



**Univerzita Karlova v Praze**

**Husitská teologická fakulta**



**Diplomová práce**

## **Koncepce noachidských přikázání**

*Concept of the Noahide Laws*

**Vedoucí práce:**

**ThDr. Markéta Holubová, Th.D.**

**Autor:**

**Milan Malý**

**2014**

Rád bych vyjádřil vděk své vedoucí práce ThDr. Markétě Holubové, Th.D.  
za odbornou pomoc, bezpodmínečnou podporu i inspiraci po celou dobu mého studia.  
Děkuji i všem ostatním, kteří se mnou měli trpělivost, podporovali mne či projevili pochopení.

*Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem **Koncepce noachidských příkázání** napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.*

*V Praze dne 15. 7. 2014*

\_\_\_\_\_  
*Milan Malý*

**Anotace:**

Sedm přikázání noemových potomků představuje v židovském právu protipól, jako právo zjevené Bohem nežidům. Tato práce hledá odpověď na otázku povahy tohoto práva, jeho přesného obsahu, záměru i současného využití. Hlavní metodou je analýza pramenů a hledání vzájemných vazeb, ale práce obsahuje i porovnání současných průvodců.

**Annotation:**

The seven Noahide laws represent a divine non-Jewish complementary to Jewish law. This thesis has been looking for an answer to the question about concept of those laws, their content, intentions and contemporary use. The main method is analysis of original sources and investigating their mutual relations. Comparison of contemporary guides is also included.

**Klíčová slova:**

Noe, noachidská, noachitská, smlouva, přikázání, nežidé, židovské právo, Izrael

**Keywords:**

Noah, Noahide, rainbow, covenant, commandments, non-Jew, Jewish law, Israel

## OBSAH

OBSAH.....	5
Seznam zkratk .....	6
ÚVOD .....	7
1 PRAMENY.....	10
1.1 Tosefta.....	10
1.2 Midraše .....	14
1.3 Talmud .....	19
1.3.1 Tradice 7 přikázání .....	19
1.3.2 Tradice 30 přikázání .....	27
1.3.3 Postavení nežidů.....	30
1.3.4 Univerzální minimum zákona.....	33
1.4 Kniha Jubileí.....	34
1.5 TaNaCh .....	36
2 RECEPCE .....	38
2.1 Maimonides .....	38
2.2 Třicítka.....	42
2.3 Novodobé zpracování .....	44
2.4 Koncept Noachidismu .....	45
3 OBSAH 7 MICVOT BNEJ NOACH.....	47
3.1 <i>dinim</i> .....	48
3.2 <i>avoda zara</i> .....	50
3.3 <i>birkat ha-Šem</i> .....	53
3.4 <i>šfichut damim</i> .....	54
3.5 <i>giluj arajot</i> .....	56
3.6 <i>gezel</i> .....	58
3.7 <i>ever min ha-chaj</i> .....	59
4 ZÁVĚR.....	61
4.1 Způsob vzniku.....	61
4.2 Povaha práva.....	61
4.3 Počet příkazů .....	61
4.4 bnej Noach vs. ger tošav .....	63
4.5 Tresty.....	63
PRAMENY A LITERATURA .....	64
SUMMARY.....	66

## Seznam zkratk

bA1, bA2, bA3, ...	- <i>amora</i> první, druhé, třetí, atd. generace, působící v Babylonu,
A1, A2, A3, ...	- <i>amora</i> první, druhé, třetí, atd. generace, působící v <i>Erec Jisra'el</i> ,
T1, T2, T3, ...	- <i>tana</i> první, druhé, třetí, atd. generace,
mj.	- mimo jiné,
např.	- například,
pozn.	- poznámka,
r.	- rok,
s.	- strana,
srov.	- srovnej,
stol.	- století,
tj.	- to jest,
tzv.	- tak zvaně, tak zvaný,
...	- vynechaný text,

### Zkrácené názvy děl:

ČEP - *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad*. 6. přep. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1995.

Zkratky jednotlivých biblických knih uvádím tak, jak jsou uvedeny v ČEP.

Melachim - MAIMONIDES. *Mišne Tora: Sefer šoftim: Hilchot melachim u-milchamot*.

Soncino - *Soncino Press CD-ROM: Judaic Classic Library*. Version 2.2. [CD-ROM]  
Brooklyn: Judaica Press, 2001.

Citace z Talmudu, Midraše raba a Tosefty jsou převzaty ze Soncino [CD-ROM].

### Pravidla transkripce cizích výrazů:

V práci se řídím transkripcí hebrejštiny navrženou v publikaci:

NEWMAN, Ja'akov a Gavri'el SIVAN. *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů*.  
Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900-8953-4.

Jména a názvy se zažitým českým ekvivalentem (např. Mojžíš) či transkripcí (např. Tóra) přejímám bez aplikace výše uvedených pravidel.

## Úvod

Příběh o Noemovi se ze stran Tóry dostal do kulturního minima tzv. západní i islámské civilizace bez ohledu na skutečné vyznání či místo pobytu. To, že všichni lidé jsou Noemovými potomky, neboť po potopě zůstala naživu pouze jeho rodina, je tedy univerzálně pochopitelným důsledkem příběhu. Pro jeho srozumitelnost přitom není důležité, zda je chápán jako mýtus, nebo jako záznam dějinné události. Součástí příběhu je však i událost, která bývá někdy opomíjena, totiž uzavření smlouvy mezi Hospodinem a Noem a předání pokynů k životu. Jde o obnovení pokynů, předaných původně Adamovi, prvnímu člověku. Noe je tak novým Adamem, novým počátkem lidstva a pokyny jemu předané jsou základem způsobu života po potopě.

Když tedy mluvíme o přikázáních Noemových potomků, odkazujeme nutně k tomuto příběhu, jako symbolickému počátku. Snažíme se tím zdůvodnit, že tato přikázání jsou vlastní všemu lidstvu, všem kulturám, nejenom těm, ve kterých byl tento příběh zaznamenán. To pochopitelně vyvolává dlouhou řadu otázek, počínaje samotnou existencí, přes legitimitu a autoritu až po jejich obsah a důsledky.

Židovská tradice nám ovšem nezanechala jen příběh o Noemovi, ale i samotný výčet zmiňovaných přikázání, jejich interpretaci rabíny a jejich začlenění do židovského práva. Současní stoupenci Noachidismu<sup>1</sup> přijímají nejčastější výčet 7 *micvot*, který je výsledkem většinového talmudického názoru. Spolu s tím respektují, že jde nikoliv o konkrétní přikázání, ale spíše o širší okruhy zásad, formujících jednotlivé principy. Součástí této práce bude také jejich podrobné zmapování a komparace pohledu různých zájmových skupin.

Nejprve bych se rád vyrovnal s názvoslovím, neboť na něm není úplná shoda. V originále je jednotně užíváno „*ševa micvot bnej Noach*“, ale překlady se různí. Jednak je problematické užívání výrazu „noachidský“, neboť jde o tvar, který není češtině vlastní.<sup>2</sup> Vhodnější by bylo užít spíše „noachitský“, ale protože bych jeho prosazováním mohl působit potíže, používám neutrální výraz „Noemovi potomci“ pro právní označení nežidů, kteří splňují podmínky, které budou dále popsány. Naproti tomu používám „stoupenci

---

<sup>1</sup> Tedy náboženská hnutí, založená na kombinaci universalismu a zjevení, opírající se o přikázání Noemových potomků deklarované judaismem.

<sup>2</sup> Je přejat z anglického „noahide“, namísto hebrejského „noach“. Čeština tvoří přivlastnění skupině či národu příponou –ovský, popř. –itský.

Noachidismu“<sup>3</sup> pro současné skupiny ovlivněné právem Noemových potomků. Důvodem k rozlišení je především to, že nejde o zcela totožně definovatelné skupiny.

Dále se mi zná nepatřičné překládat *micvot* jako „příkázání“, neboť ačkoliv je to tak tradiční, nevystihuje to situaci. Noemovi potomci totiž *micvot* „přijímají na sebe“, což vyjadřuje aktivitu, která v pojmu „příkázání“ není obsažena. Navíc jde o negativní pokyny, takže slova s pozitivní konotací nejsou vhodná. Podle většinového názoru v tomto případě nejde ani o konkrétní příkazy, ale spíše o oblasti či kategorie. Angličtina rozlišuje „commandments“ pro jednotlivé konkrétní *micvot*, ale v případě kodexu Noemových potomků užívá „laws“. Bylo by tedy možné mluvit o zákonech Noemových potomků, ale v důsledku odlišného pojetí práva v češtině termín „zákon“ asociuje spíše tzv. právo pozitivní. Zdá se proto přesnější mluvit o předpisech, pravidlech nebo ještě lépe zásadách. To by ovšem dále komplikovalo situaci, takže nakonec ponechávám „příkázání“ jakožto tradici odborného jazyka.

Vzhledem k nárůstu popularity konceptu příkázání Noemových potomků, a s tím spjatým vznikem Noachidismu, narůstá i počet prací věnujících se této problematice. Mezi nejvýznamnější práce, na které navazují, patří bezesporu *The Seven Laws of Noah* prof. Aarona Lichtensteina, která v roce 1981 oživila zájem o příkázání Noemových potomků. Další významnou postavou je prof. David Novak, který se věnuje filosofii přirozeného práva a práva Noemových potomků. Do třetice zmíním mimořádně rozsáhlé dílo Moshe Weinera, lubavičského rabína, který zpracoval, ve spolupráci s jednou z největších organizací stoupenců Noachidismu, trilogii *The Divine Code*, kterou mnozí označují za Šulchan aruch stoupenců Noachidismu.

V této práci se pokusím zodpovědět základní otázky vztahující se ke konceptu příkázání Noemových potomků. Tedy jakou mají povahu, zda jde o přirozené právo, nebo o etické normy, anebo o zákony. Dále na koho se vlastně vztahují a jsou závazná? Jak jsou vymáhána a jak je trestáno jejich porušení? Přináší nějaké benefity a je možno se pro ně rozhodnout z vlastní vůle? Jakou šíři práva představují, jaký mají vztah k židovskému právu? Naproti tomu předem rezignuji na popis historie stoupenců Noachidismu, neboť by to neúměrně přesáhlo daný rozsah práce.

---

<sup>3</sup> Zde má naopak vložené „d“ smysl, neboť je odvozeno od anglického termínu (ostatně tato hnutí jsou převážně anglojazyčná) Noahidism.



Budu postupovat tak, že se pokusím se najít prameny tohoto práva a zanalyzuji je. Srovnám současné autory s původními, abych porozuměl vývoji tohoto práva a jeho důvodům. Jsem si vědom toho, že mnozí současní autoři nepovažují metodu sledování tradentů za příliš cennou, avšak nesnažím se z ní vyvodit dalekosáhlé důsledky. Je mi spíše jen jednou z pomůcek ke sledování souvisejících pasáží či myšlenek, anebo naopak k odhalení, že jádro sporu neleží v konkrétním textu, ale třeba v metodě interpretace či myšlenkové škole.

Identifikaci rabínů doplňuji do závorky, a pokud není uvedeno jinak, je zdrojem Stemberger<sup>4</sup>, jehož systém zkratk rabínských generací přejímám. Pokud není v názvu talmudického traktátu uveden opak, jde vždy o babylonský Talmud. Ohledně velkých písmen používám v hebrejské transliteraci velká pouze pro jména (*bnej Noach, ha-Šem*), názvy traktátů či knih nechápu jako cizí jazyk, ale jako název díla, takže je píšu s velkým úvodním písmenem, ale normálním řezem. „Židé“ píši s malým, neboť tím vyjadřuji náboženskou odlišnost, Izraelité s velkým, neboť tím odlišuji národní příslušnost. U hebrejských výrazů se jinak držím kurzívy, pokud nejsou v češtině obvyklé. Pokud uvádím v překladu i hebrejský výraz, uzavírám ho do hranatých závorek.

---

<sup>4</sup> STEMBERGER, Günter. Talmud a midraš: úvod do rabínské literatury. 2. rozš. vyd. Praha: Vyšehrad, 2011. ISBN 978-807-4290-657.

# 1 PRAMENY

## 1.1 Tosefta

Nejstarším dokladem o existenci zákoníku Noemových potomků v raném judaismu je **Tosefta<sup>5</sup> Avoda zara 9.4<sup>6</sup>** z 3. stol., kde je řečeno:<sup>7</sup>

- „Ohledně sedmi přikázání, která byla přikázána synům Noema, jde  
(1) o společenské zákony [*ha-dinin*], (2) o uctívání hvězd [*avodat kochavim*],  
(3) o odhalení nahoty [*giluj arajot*], (4) o prolití krve [*šfichut damim*],  
(5) o loupež [*ha-gezel*] a (6) o úd z živočicha [*ever min ha-chaj*].“<sup>8</sup>

Za povšimnutí rozhodně stojí to, že se zde hovoří o sedmi *micvot*, ale jmenovaných je jich jen šest. Na rozdíl od pozdějších podání, zde chybí oblast rouhání [*birkat ha-Šem*] a modloslužba je zastoupena výrazem *avodat kochavim*, tedy „uctívání hvězd“, přičemž ve většině pramenů je obvyklejší termín *avoda zara*, tedy „cizorodé uctívání“. Problém ale spočívá zřejmě v textových variantách různých rukopisů Tosefty.

Zatímco elektronické zdroje<sup>9</sup> uvádějí výše popsané, dostupné varianty textu se právě zde liší. První tištěné vydání z Benátek r. 1521 (jako dodatek Sefer ha-halachot Jicchaka Alfasiho) uvádí pro idolatrii termín *avoda zara* a rouhání opět chybí:<sup>10</sup>

ליין נסך : על סבע מצות כזטובי כח על הדינין ועל עבודה זרה ועל  
גלוי עריות ועל סמיכות דמים ועל הנזל ועל אבר מן החי על הדינין כי כחם

<sup>5</sup> Tosefta zahrnuje dodatky a komentáře tanaitů k Mišně, přičemž se dochovalo několik částečně odlišných verzí. Tradičně je autorství sbírky přisuzováno Chijovi bar Aba, žijícímu na přelomu 2.-3. stol., neboť je nejmladší zmíněnou autoritou. Pro detaily ohledně sporů o dataci i analýzu Tosefty Avoda zara viz STERN, Rene. *A Comparison of Mishnah and Tosefta Avodah Zarah and their Attitude toward the Non-Jew*, 2003. [online] dostupné z <<http://www.maqom.com/journal/paper20.pdf>>.

<sup>6</sup> Mišna se drží označení nežida jako *nochri* nebo *goj*, zatímco Tosefta používá jednotně *ovdej kochavim*. Dodatkem o *bnej Noach* (na úplném závěru předpisů pro jednání s nežidy) tak Tosefta stanovuje speciální kategorii nežidů, která zřejmě nemá být dotčena ustanoveními traktátu Avoda zara o nežidech, neboť jimi byli patrně myšleni právě modláři. Ostatně i Sternová ve své analýze píše, že problematika zákonů Noemových potomků je přidána na konec Tosefty Avoda zara bez úzké souvislosti k příslušnému traktátu Mišny. Z umístění se jí ale zdá, že autor usiloval o rozlišování mezi skutečnými modláři a nežidy obecně. STERN, Rene. *A Comparison of Mishnah and Tosefta...*, s. 40.

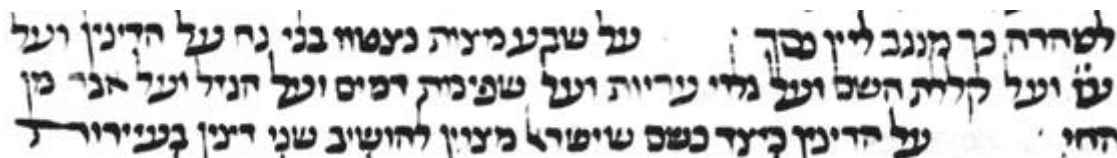
<sup>7</sup> Přeloženo doslovně podle *Soncino Press CD-ROM: Judaic Classic Library*. Version 2.2. [CD-ROM] Brooklyn: Judaica Press, 2001. (dále jen jako Soncino).

<sup>8</sup> Záměrně uvádím transliteraci použitých hebrejských výrazů, neboť jde ve většině případů o rabínský či biblický *terminus technicus*, kterým se označuje celá skupina nežádoucího chování a objevuje se i v dalších pramenech. Objasnění těchto pojmů je obsahem 3. kapitoly.

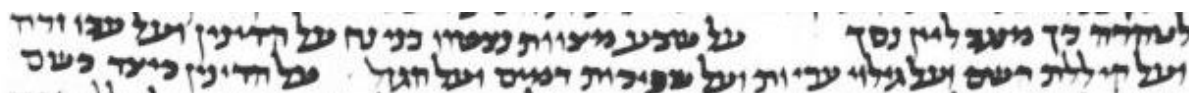
<sup>9</sup> Tedy Soncino, ale i portály [www.seforim.org](http://www.seforim.org), [www.mechon-mamre.org](http://www.mechon-mamre.org) (ty zřejmě čerpají své texty právě se Soncino CD-ROM, ale copyright obvykle neuvádějí).

<sup>10</sup> Tosefta Avoda zara 9.4, výtisk z Benátek r. 1521, s.392b. Viz *Tosefta: Nezikin*. First edition, vol. 3. From the back of Hilchot Rav Alfasi. Venice, 1521. Dostupné z <[http://www.toseftaonline.org/seforim/tosefta\\_nezikin\\_venice\\_high\\_res\\_vol3.pdf](http://www.toseftaonline.org/seforim/tosefta_nezikin_venice_high_res_vol3.pdf)>

Vídeňský rukopis z konce 13. stol. ale uvádí nejen *avoda zara* pro idolatrii (tentokrát jako zkratku), ale navíc také na třetím místě „prokletí Božího jména“ [*kilelat ha-Šem*] pro rouhání:<sup>11</sup>



Erfurtský rukopis ze 14. stol. uvádí také jak *avoda zara*, tak *kilelat ha-Šem*, ale naopak vynechává *ever min ha-chaj*. Navíc je číslován jako Tosefta Avoda zara 8.4:<sup>12</sup>



Pro potvrzení domněnky, že jde o chyby, které nejsou nositelkami významu, lze nahlédnout do zbytku oddílu a porovnat rozdíly mezi verzemi. Za úvodním výrokem totiž následuje objasnění jednotlivých pojmů:<sup>13</sup>

„Pokud jde o zákony [*ha-dinin*], pak stejně jako má Izrael přikázáno ustanovit soudy ve svých městech, tak mají synové Noema ustanovit soudy [*batej dinin*] ve svých městech.<sup>14</sup> Pokud jde o modloslužbu a rouhání [*birkat ha-Šem*]<sup>15</sup>, pak sloužil-li modloslužebník modlům a rouhal se Jménem [*barach et ha-Šem*], nebude syn Noema odsouzen k smrti jinak, než mečem.“<sup>16</sup>

Z toho je zřejmé, že zákony [*ha-dinin*] jsou skutečně požadavkem na ustanovení soudního systému, který bude udržovat právo. Zaměňování různých výrazů pro modloslužbu a rouhání se zdá být důsledkem terminologie redakce (stejně jako např. označení nežidů). Různé verze textu obsahují výpustky, které se ale dají považovat za chyby v opisech, anebo vědomé zkracování textu, bez záměru ho pozměnit. V každém případě však zůstává klíčovým prvkem nadpis „sedm přikázání Noemových potomků“ [*ševa micvot bnej Noach*], který je přítomen i v další tradici ústní Tóry.

<sup>11</sup> Tosefta Avoda zara 9.4, rukopis z Vídně, 13. stol., s.211b. Viz *Tosefta*. Rukopis. Erfurt, 14. stol. Dostupné z <<http://www.seforimonline.org/seforimdb/pdf/271.pdf>>

<sup>12</sup> Tosefta Avoda zara 8.4, rukopis z Erfurtu, 14. stol., s.432. Viz *Tosefta*. Rukopis. Erfurt, 14. stol. Dostupné z <<http://www.seforimonline.org/seforimdb/pdf/272.pdf>>

<sup>13</sup> Přeloženo doslovně podle Soncino.

<sup>14</sup> Vydání z Benátek i Vídně se od verze Soncino neliší, Erfurtský rukopis zkracuje výrok o poslední větu, smysl zůstává stejný.

<sup>15</sup> Doslova „chválení Jména“ či „velebení Jména“. To je však zjevný eufemismus se zcela opačným významem.

<sup>16</sup> Ve verzi Soncino už se vyskytuje v úvodním výroku chybějící sedmé přikázání. Vydání z Benátek a Vídně shodně používají pro modloslužbu termín *avoda zara* namísto *avodat kochavim*, pro modloslužebníka pak *goj* namísto *oved kochavim*. Elektronické verze i vydání z Benátek a Vídně uvádí rouhání jako *birkat ha-Šem*, takže Vídeňský rukopis má v úvodním výroku *kilelat ha-Šem*, ale ve vysvětlujícím popisu *birkat ha-Šem*. Erfurtský rukopis na místě objasnění modloslužby a rouhání ponechává pouze nadpis (na rozdíl od Vídeňského rukopisu opakuje *avoda zara* i *kilelat ha-Šem*) a přechází k dalšímu nadpisu. Celkově lze říci, že Erfurtský rukopis je výrazně hutnější, oproti ostatním verzím zkracuje prakticky všechny pasáže.

Nepříjemný dojem by mohlo vzbuzovat objasnění prolití krve a loupeže, neboť si nelze nepovšimnout nerovnosti mezi postavením židů a nežidů:<sup>17</sup>

„Pokud jde o prolití krve, pak [zabije-li] modloslužebník modloslužebníka, nebo modloslužebník Izraelitu, je vinen. [Zabije-li] Izraelita modloslužebníka, je osvobozen.<sup>18</sup> Pokud jde o loupež, pak pokud okradl [*ganav*], oloupil [*gezel*], unesl [*jefat to'ar*]<sup>19</sup>, nebo učinil něco podobného modloslužebník modloslužebníkovi, nebo modloslužebník Izraelitovi, je to zakázané, [pokud] Izraelita modloslužebníkovi, je to povolené.“<sup>20</sup>

Možné vysvětlení ale podává právě jim předcházející objasnění sexuální nemravnosti:<sup>21</sup>

„Pokud jde o odhalení nahoty, pak [před] každým obnažením,<sup>22</sup> které Izraelský soud trestá smrtí, jsou synové Noema varováni [*muzhar*],<sup>23</sup> [taková jsou] slova rabi Meira. Ale [ostatní] učenci říkají, že je mnoho obnažení, které Izraelský soud netrestá smrtí, ale synové Noema jsou [před nimi] varováni.<sup>24</sup>

Přijde-li k nahotě Izraelita, bude souzen podle práva Izraele. Přijde-li k nahotě modloslužebník, bude souzen podle práva modloslužebníků, s výjimkou případu zasnoubené panny.“

Z druhé části by tedy mohlo plynout, že odlišná práva nejsou důsledkem nerovného postavení, ale odlišné jurisdikce. Pak by se tím pouze vyjadřovalo, že pachatel je souzen podle vlastního práva, a proto není možné trestat židy u noachidského soudu.<sup>25</sup>

Na konci tohoto oddílu Tosefty jsou ještě zmíněny možnosti rozšíření o další *micvot* či celé problematické oblasti:

Rabi Chananja ben Gamli'el (II., T2) dodal, že nesmí požívat ani krev z živého zvířete [*dam min ha-chaj*]. Rabi Chidka (T2) dodal, že nesmí ani kastrovat [*ha-sirus*]. Rabi Šim'on (bar Jochaj)<sup>26</sup>,

<sup>17</sup> Přeloženo doslovně podle Soncino.

<sup>18</sup> Pojmy „vinen“ [*chajav*] a „osvobozen“ [*patur*] implikují trest, zde však není uveden.

<sup>19</sup> Doslova „kráska“. Jde o únos ženy podle válečného práva o zajatkyni z Dt 21:10-14.

<sup>20</sup> Pro upřesnění je vhodné dodat, že okradením se rozumí odcizení bez vědomí majitele a oloupením se rozumí odcizení násilím. Dále lze „zakázané“ [*asur*] a „povolené“ [*mutar*] chápat tak, že je zakázáno či povoleno získat užitek, tedy odcizené si ponechat. V důsledku toto objasnění tedy nemusí být vnímáno jako schvalování okradení nežidů, ale pouze jako zproštění povinnosti zcizené vrátit.

<sup>21</sup> Přeloženo doslovně podle Soncino.

<sup>22</sup> Nahotou či obnažením je typicky míněn styk se zakázaným sexuálním partnerem. V podstatě zahrnuje incest, cizoložství a sodomii (tzv. nepřírozený styk, tj. jak praktiky nevedoucí k početí, tak především stejnopohlavní či mezidruhový sexuální styk).

<sup>23</sup> Výrok „synové Noema jsou varováni“ je ovšem eufemismus pro zákaz, neboť je možné z Mišny odvodit, že nelze trestat činy, před kterými nebylo varováno. S výjimkou Erfurtského rukopisu obsahují všechny ostatní verze navíc ještě druhou část výroku rabi Meira „všechny prohřešky, [před] kterými Izraelský soud varuje, jsou u potomků Noema trestány smrtí“. To by v doslovném čtení nedávalo vůbec smysl (a navíc by to bylo proti dikci výroků rabi Meira, které vždy sledují volnější právo pro nežidy a přísnější pro židy). Má tedy smysl, buďto chápat „varování“ jako eufemismus k trestu smrti (což by vedlo k symetrickému výkladu), anebo by bylo třeba vložit negaci, aby bylo možno „varování“ chápat jako zákaz netrestaný smrtí, a číst „před čím jsou Izraelité [pouze] varováni, [za to nemohou být] synové Noema trestáni smrtí“ (což by vedlo k asymetrii známé z jiných výroků rabi Meira).

<sup>24</sup> Nakonec ale nachází pouze jeden případ, totiž svedení zasnoubené Izraelitky. Tato vložka je tedy zdůvodněním halachy v následujícím odstavci (jinak by nebyl zřejmý důvod k výjimce o zasnoubené panně).

<sup>25</sup> V poznámce 12 folia Bava kama 37b babylonského Talmudu je vysvětleno, že legislativa o ochraně života a majetku je založena na předpokladu reciprocit, a protože cizinec nepřijal Izraelský zákon, nemůže podle něj být chráněn, stejně jako nemusí plnit povinnosti jím uložené. Viz Soncino.

T3) dodal, že nesmí ani provozovat čarodějnictví [*ha-kešfim*]. Rabi Jose (ben Chalafta, T3) dodal, že se to vztahuje na všechny magické praktiky zmíněné v Dt 18:10-12. Rabi El'azar (ben Šamua, T3) dodal, že nesmí křížit zvířata ani roubovat stromy [*kil'ajim asur lehirbi'a ve-lehirkiv ilanot*], ale smí kombinovat<sup>27</sup> osivo a oděvy [*kil'ajim mutar lizro'a ve-lilboš*].<sup>28</sup>

Tím je poněkud narušena symbolická sedmička, ale ve skutečnosti jsou tyto názory uvedeny jako minoritní. Bud'to jde o náznak toho, že příkázání Noemových potomků jsou kategoriemi, které je třeba naplnit obsahem, nebo jde o názory, pro které nebyl konsensus. Nezdá se však, že by mělo jít o pokus rozšířit jejich počet,<sup>29</sup> neboť takový záměr nikde vysloven není. V každém případě to ale dokládá, že v době redakce Tosefty zřejmě stále není zákoník Noemových potomků zcela nezpochybnitelně zafixovaný.

Hegg jde ve své analýze ještě dál a tvrdí, že v době tanaitů druhé generace koncept příkázání Noemových potomků zřejmě nebyl znám, neboť **Tosefta Sanhedrin 13.2** takovou možnost přehlíží.<sup>30</sup> Je z ní (a z následujícího paragrafu) patrné, že ačkoliv přinejmenším Hilelova škola<sup>31</sup> připouštěla existenci *cadikim*<sup>32</sup> mezi nežidy, nedefinovali je prostřednictvím souboru několika málo příkázání, ale prostě jen očekávali, že Boží milost [*chesed*] nějak zahrne víc než jen Izrael:<sup>33</sup>

„Rabi Eli'ezer (ben Hyrkanos, T2) řekl: Žádný ze svévolných modlářů [*ovdej kochavim*] nebude mít podíl na světě příštím, neboť je psáno »Do podsvětí se navrátí svévolníci, všechny pronárody [*gojim*], jež na Boha zapomněly« (Žalm 9:18). Rabi Jehošu'a (ben Chananja, T2) mu odpověděl: »Do podsvětí se navrátí svévolníci« — to jsou svévolníci Izraele, »všechny pronárody, jež na Boha zapomněly« — to jsou svévolníci modlářů. Pokud by verš byl »do podsvětí se navrátí svévolníci, [tedy] všechny pronárody« a pak nic, mluvil by Tvými slovy. Ale

---

<sup>26</sup> Potvrzuje to midraš Genesis raba 34.8.

<sup>27</sup> Ačkoliv je pro zakázané i povolené mísení použit stejný termín (*kil'ajim*), jsou slovesa zakázaných činností v *hi'filu*, zatímco slovesa povolených v *pa'alu*. Rozdíl mezi použitými kmeny sloves by mohl vyjadřovat smysl, který stojí za jejich rozlišením. Zakázané by tak bylo působení směřující ke vzniku něčeho nového, přičemž tvoření je ale považováno za výhradní působnost Boha. Naopak povolené mísení by vyjadřovalo prostý stav současného použití dvou odlišných věcí. Důležité je to především proto, že v Lv 19:19 jsou zakázané všechny tyto činnosti, byť jsou až na klíčové sloveso (*kil'ajim*) použity jiné výrazy.

<sup>28</sup> Tosefta Avoda zara 9.4 (anebo 8.6-8, podle použité verze). Přeloženo volně podle Soncino.

<sup>29</sup> Navzdory tvrzení Novaka, viz NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism: the idea of Noahide law*. 2nd ed. Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2011, ISBN 978-190-6764-074, s. 13.

<sup>30</sup> Vztahuje se k Mišně Sanhedrin 10.1-3, kde se řeší „kdo nebude mít podíl na světě příštím“, tato diskuse je vložena do předpisů o dekapitaci, jednom ze 4 hrdelních trestů. Danby ve svém úvodu vysvětluje, že jde zřejmě o pozdější dodatek v redakci Mišny a dále, jak jeho vložení způsobilo špatné čtení úvodu následujícího paragrafu. Viz DANBY, Herbert. *Tractate Sanhedrin: Mishna and Tosefta*. New York: MacMillan, 1919, s. VIII.

<sup>31</sup> Rabi Eli'ezer ben Hyrkanos obvykle vystupuje za Šamajovu školu, naproti tomu rabi Jehošu'a ben Chananja obvykle reprezentuje Hilelovu školu, často diskutují společně. Oba byli ve skutečnosti žáci rabana Jochanana ben Zakaje, tedy tanaité 2. generace. HEGG, Tim. *Do the Seven, Do to Heaven?* Washington: ETS Annual Meeting, 2006, s. 3. Stemberger sice tvrdí, že přiřadit Eli'ezera k Šamajově škole není možné, avšak ve zkoumaných textech to tak působí. Srov. STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš...*, s. 97.

<sup>32</sup> „spravedliví“, ve smyslu „chodící s Bohem“ (tedy respektující halachu), jak to např. Gn 6:9 dokládá o Noemovi.

<sup>33</sup> HEGG, Tim. *Do the Seven...*, s. 3.

protože verš říká »jež na Boha zapomněly«, musí existovat mezi modláři i spravedliví [*cadikim*], kteří budou mít podíl na světě příštím.“<sup>34</sup>

## Shrnutí

Tosefta ve své nejmladší vrstvě zmiňuje tradici sedmi přikázání Noemových potomků, vyjmenovává je a některé objasňuje. Zároveň ale uvádí i minoritní názory zpochybňující obsah (proti počtu však žádný protest vznesen není). Z jiného místa lze však odvodit, že taková tradice nebyla známa či přijímána. Zdá se proto, že představa nějakého konkrétního nežidovského zákoníku, se začala konstituovat až od 2. století.

## 1.2 Midraše

V midraši **Genesis raba**<sup>35</sup> 34.8 lze najít výrok paralelní k Toseftě Avoda zara 9.4. V kontextu exegeze Noemova příběhu, konkrétně vyjití z archy, je bez vysvětlení přímé souvislosti<sup>36</sup> vložen výrok o sedmi přikázáních Noemových potomků známý z Tosefty. Odlišnosti jsou: v názvu<sup>37</sup> – *dvarim* namísto *micvot*; v pořadí<sup>38</sup> – 1. modloslužba [*avodat kochavim*], 2. sexuální nemravnost, 3. prolití krve, 4. rouhání [*birkat ha-Šem*], 5. soudy, 6. loupež a 7. úd z živočicha; ve vypuštění vysvětlení jednotlivých přikázání; a ve jménech tradentů<sup>39</sup> – kastraci zakazuje rabi Jochanan ben B'roka (T2) namísto rabi Chidky (T2), křížení rabi Eli'ezer (ben Hyrkanos, T2) namísto rabi El'azara (ben Šamuy, T3) a upřesnění zákazu čarodějnictví rabi Asi (A3) namísto rabi Jose (ben Chalafta, T3).

---

<sup>34</sup> Tosefta Sanhedrin 13.2 (podle obvyklého číslování, ve kterém má 13. kapitola Tosefty Sanhedrin 12 paragrafů, viz např. DANBY, Herbert. *Tractate Sanhedrin...*, verze dostupná elektronicky obsahuje jen dva paragrafy, přičemž citát je na konci prvního, viz Soncino). Přeloženo podle vydání Soncino CD-ROM s přihlédnutím k Danbymu, citace Bible dle ČEP.

<sup>35</sup> Plným jménem „Be-rešit de-rabi Ošaja Raba“ byl redigován patrně ve stejné době jako jeruzalémský Talmud. STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš...*, s. 334-337.

<sup>36</sup> Souvislostí, na kterou ovšem není explicitně upozorněno, je to, že mezi doplňky zákonů Noemových potomků jsou zákazy kastrace a křížení druhů. Zde je exegezi Gn 8:18-19 vyvozen zákaz pohlavního styku v arše (což je dále rozpracováno v dalších oddílech) a právě zákaz křížení a kastrace. To by tedy mohlo být důvodem ke zmínění a zároveň zpětně mnemotechnickou pomůckou doplňujících příkazů.

<sup>37</sup> Tato drobná variace může nést poměrně podstatný významový posun. Je jím zřetelný odkaz na desatero [*aseret dvarim*], které je v židovské tradici jednak chápáno jako základ etiky, spíše než vyjádření zákonů, a zároveň navzdory názvu obsahuje 13 příkazů [*micvot*]. Jednak by to tedy relativizovalo samotný počet, ale možná i povahu noachidských zákonů.

<sup>38</sup> Soudy se oproti Toseftě přesunuly z 1. až na 5. místo, rouhání z 3. na 4., takže až za sexuální nemravnost a prolití krve.

<sup>39</sup> Pořadí doplňujících výroků je změněno, aby odpovídalo změnám osob v souladu s jejich chronologií. Tím se však rozbíjí kontinuita ve výroci zákazu čarodějnictví a jeho upřesnění, což by mohlo svědčit spíše pro původní formu. Na druhou stranu se k výrokům významných tanaitů formujících Mišnu přidává o dost pozdější *amora*, což by v Toseftě nešlo. Podle Stembergera mají jejich jména v některých vydáních stejný zápis, takže je pravděpodobnější, že zde jde o chybu. Srov. STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš...*, s. 119.

Zvláštní přitom je zejména odlišné řazení přikázání, neboť chronologicky předcházející midraš **Genesis raba 16.6** je nepřehlédnutelnou mnemotechnickou pomůckou. Rabi Levimu (A3) je zde připsána exegeze Gn 2:16:<sup>40</sup>

„[Bůh] nařídil šest přikázání [*micvot*]:

(1) »A přikázal...« to je modloslužba podle Oz 5:11;<sup>41</sup>

(2) »...Hospodin...« to je rouhání podle Lv 24:16;<sup>42</sup>

(3) »...Bůh...« to jsou soudy podle Ex 22:27;<sup>43</sup>

(4) »...člověku...« to je prolití krve podle Gn 9:6;<sup>44</sup>

(5) »...řka:...« to je sexuální nemravnost podle Jr 3:1;<sup>45</sup>

(6) »...z každého stromu zahrady smíš jíst« to je krádež.“<sup>46</sup>

Zajímavé na celé pasáži je zejména to, že tvrdí, že už Adamovi bylo dáno šest příkazů, neboť to odkazuje k dalším výrokům v souvisejících midraších, kde sedmý příkaz dostává Noe. Zde však o Noemovi zmínka není. Řazení příkazů je zde odlišné jak od Tosefty, tak od exegeze v Genesis raba 34.8. Zároveň je zde však uveden i alternativní anonymní výklad:

„Rabíni vykládají pasáž »A přikázal Hospodin Bůh...« tak, že Bůh řekl: Já jsem Bůh, jako s Bohem se mnou bude jednáno, takže nebudu proklínán.<sup>47</sup> Zákaz sexuální nemravnosti odvozuji z Gn 2:24.<sup>48</sup> Z pasáže »...z každého stromu zahrady smíš jíst« odvozuje rabi Ja'akov z Kefar Chanin (A3) zákaz požití údu z živého zvířete.<sup>49</sup> A z následujícího verše, tedy »...V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti« je odvozen trest smrti pro Adama, Evu i jejich potomstvo.“<sup>50</sup>

---

<sup>40</sup> Přeloženo volně podle Soncino.

<sup>41</sup> Oz 5:11 „...byl odhodlán chodit za modlami“ sice ČEP překládá „protože se rád honí za žvástem“, zde však „וַיִּזְבֹּחַ“, které obsahuje i onen „příkaz“ rabíni chápou jako modlu. Stejně tak NEUSNER, Jacob. *A theological commentary to the Midrash: Vol 1. Genesis Rabbah*. Lanham: University Press of America, 2001. ISBN 07618205159, s. 51. Jde tedy o podobnost slov, na základě dvou konsonant.

<sup>42</sup> Lv 24:16 „Kdo bude lát Hospodinovu jménu, musí zemřít...“ se explicitně vztahuje na *tetragram* i nežidy.

<sup>43</sup> Ex 22:27 „Nebudeš zlořečit Bohu, ani nebudeš proklínat předáka [*nasí*] ve svém lidu.“, přičemž termín „*nasí*“ je doslova kníže. To lze vykládat buďto tak, že za dodržování práva je zodpovědný vládce, anebo tak, že vládcem a soudcem je ve skutečnosti Bůh. Zároveň je to ale i titul předsedajícího nejvyššímu soudu, tedy velkému sanhedrinu.

<sup>44</sup> Gn 9:6 „Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita...“ zároveň předepisuje i trest a způsob jeho vykonání.

<sup>45</sup> Jr 3:1 „Řekl: Jestliže muž opustí svou ženu...“ odkazuje na Dt 24:1-4, kde se ošetřuje případ, který by vedl k legálnímu obcházení prostituce.

<sup>46</sup> To vychází ze samotného dvouverší Gn 2:16n a jeho porušení ve 3. kapitole Genesis.

<sup>47</sup> Zřejmě podle Ex 2:27 „Nebudeš zlořečit Bohu...“, ale NEUSNER, Jacob. *A theological commentary to the Midrash: Vol 1. Genesis Rabbah...*, s. 52 ani Soncino odkaz neuvádějí. Jsou zde však i náznaky dalších zákonů, např. proklamaci „já jsem Bůh“ lze chápat jako zákaz modloslužby, a „já jsem soudce“ odkazuje na soudy.

<sup>48</sup> Gn 2:24 „Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.“ uvádí, že muž má přilnout ke své ženě, což implicitně zakazuje sex s cizí ženou, či libovolným mužem, anebo zvířetem. Midraš neuvádí doslovnou spojitost mezi příkazem a rozebíraným veršem. Teoreticky by mohl být „člověk“ [*adam*] ve verši ztotožněn s „mužem“ [*iš*] ve výkladu, ale spíše to poukazuje na odlišnou metodu exegeze.

<sup>49</sup> Ptá se „kdy se zvíře stává vhodným k jídlu?“ a odpovídá „když je rituálně poraženo“. Zde lze opět vidět nevyužitý náznak zákona, když nijak nevyužívá spojitost s následujícím veršem pro odkaz na zákaz krádeže.

<sup>50</sup> Odvozeno ze zesíleného imperativu, který obsahuje dvě slovesa, což je vykládáno jako prodloužení účinku.

Z daného verše tedy explicitně vyvozuje pouze zákaz rouhání a sexuální nemravnosti. Přidává ne zcela související (zato výjimečně jednoznačné) odvození zákazu pojídání částí živého zvířete.<sup>51</sup> A za pomoci následujícího verše dokonce stanovuje trest. Dále je nápadné, že pokud by se autor trochu snažil, mohl by najít implicitní odkazy na ostatní přikázání.<sup>52</sup>

Pravděpodobně zde, na pozadí představení dvou alternativních výkladů, můžeme vidět spor exegetických metod škol rabi Akivy (úzkostlivý výklad každého slova v první části) a rabi Jišma'ele (který tvrdí, že „Tóra mluví jazykem lidí“, a proto hledá spíše obsahy stylistických celků).<sup>53</sup> Každopádně z toho lze vyvodit, že existovala tradice výkladu této pasáže tak, aby prokázala existenci a starobylost (a tím i univerzalitu) přikázání Noemových potomků, a zároveň, že tato tradice nebyla přijímána bezvýhradně. Také se zdá pravděpodobné, že nepředcházela tradici podanou v Toseftě, neboť by její mnemotechnická síla zřejmě ovlivnila pořadí výčtu přikázání.<sup>54</sup>

Proti výkladu druhé pasáže se staví **Genesis raba 34.13** komentující Gn 9:3 „Každý pohybující se živočich vám bude za pokrm...“, kde rabi Jose ben Abin (A5) jménem rabi Jochanana (bar Napachy, A2) zmiňuje, že Noemovým potomkům bylo zakázáno pojídat úd z živého zvířete, ale Adamovi takový zákaz dán nebyl, protože na základě Gn 1:29 „Dal jsem vám na celé zemi každou bylinu...“ maso jíst vůbec nesměl.

S midrašem Genesis raba 16.6 pojí následující, který komentuje Gn 5:1 v **Genesis raba 24.5**, mj. jeden ze zmíněných tradentů (rabi Jaakov z Kefar Chanin, A2). Spojující výrok je však připisán rabi Jehudovi bar Šim'on (A4). Ten otevírá diskusi nad tím, zda byla Tóra dána už Adamovi, což by bylo možné odvodit z „Toto je výčet rodopisu [*sefer toldot*] Adamova...“. Bůh mu prý dal 6 příkazů, a když je Adam nedokázal dodržet, rozhodl se, že všech 613 příkazů daruje až jeho potomkům.<sup>55</sup>

To je ovšem zřetelný posun od pravděpodobně původnější myšlenky vyjádřené v **Leviticus raba 13.2**, kde je mezi výklad veršů Lv 11:1-2 o ustanovení *kašrutu* vložena

---

<sup>51</sup> Výraz „*mi-še-tišchet*“ zcela jasně míří na přípravu jídla, nikoliv na obecné ubližování, jak tvrdí Neusner. Srov. NEUSNER, Jacob. *A theological commentary to the Midrash: Vol 1. Genesis Rabbah...*, s. 52.

<sup>52</sup> Vyjmenované v poznámkách výše.

<sup>53</sup> Viz STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš...*, s. 41.

<sup>54</sup> Vyloučit to ale nelze, protože je možné postavit proti tomu hypotézu, že pořadí v Toseftě Avoda zara 9.4 ovlivnil i jiný záměr. Například váha jednotlivých provinění, či představa o příčině a následku. Také kontext, do kterého je téma noachidských zákonů zasazeno může hrát roli v pořadí.

<sup>55</sup> Jde o hru se slovy (a dokonce s písmeny), neboť „rodopisy“ jsou vyloženy takto: *sefer* jako Tóra a *toldot* jako děti. Následně je i „toto“ vyjádřeno číselně jako 12 [*zajin-hej*] generací. Viz Soncino.



diskuse o vyvolení Izraele.<sup>56</sup> Začíná ji rabi Šim'on bar Jochaj (T3) výrokem, že Bůh zvážil všechny možnosti a neshledal jinou generaci hodnou předání Tóry než Izrael, a že tím ostatní národy uvolnil. Ula Bira (bA3) jménem samotného rabi Šim'ona bar Jochaje pak upřesňuje, že z toho vyplývá, že příkázání daná Noemovým potomkům nejsou nadále v platnosti, neboť je nebyli schopni plnit, a Izraeli byl naopak dán zákon úplný.<sup>57</sup>

Uvolnění národů však explicitně neobsahuje **Sifrej Deuteronomium 343.4**, kde je k Dt 33:2 „Pravil: Hospodin přišel ze Sinaje...“ řečeno, že když Hospodin předal Tóru Izraeli, nebyl jediný, komu byla nabídnuta. Hospodin ji nabídl všem národům, ale přijal ji jen Izrael:<sup>58</sup>

Nejprve přišel za potomky Ezaua, ale ti ji nemohli přijmout, protože jejich přirozenost byla v rozporu se zákazem prolití krve. Pak šel za potomky Amona a Moába, ale ti ji nemohli přijmout, protože jejich přirozenost byla v rozporu se zákazem sexuální nemravnosti (ze které vznikli). Tak šel za potomky Izmaele, ale ti ji nemohli přijmout, protože jejich přirozenost byla v rozporu se zákazem loupeže. A tak dále chodil za každým národem a ptal se, zda přijmou Tóru. Nejenom že neposlouchali, ale ani nedokázali dodržovat sedm příkázání, které přijali Noemovi potomci. Když to Bůh uviděl, dal je Izraeli. A proto Izrael přijal celou Tóru se všemi detaily, včetně sedmi příkázání, které Noemovi potomci nedokázali dodržovat.<sup>59</sup>

V **Exodus raba 30.9** je verš Ex 21:1 „Toto jsou právní ustanovení [*mišpatim*], která jim předložíš.“ mezi jinými možnostmi interpretován jako desatero prostřednictvím Ž 147:19-20 „Oznámil své slovo [*davar*] Jákobovi, nařízení [*chuk*] svá a soudy [*mišpat*] Izraeli. Tak žádnému z pronárodů neučinil, jeho soudy nepoznaly.“, přičemž dále rabi Abahu (A3) jménem rabi Jose ben Chaniny (A2) vysvětluje, že Bůh dal Adamovi šest příkázání [*micvot*], sedmé Noemovi, osmé Abrahamovi, deváté Jákobovi, ale Izraeli dal všechny.<sup>60</sup> Explicitně vyjmenována však nejsou. To ale představuje tradici kontinuity a inkluzivity, tedy

---

<sup>56</sup> Myšlenka „vyvolení Izraele“ jako projevu zvláštní oblíbenosti zde však není přítomna, jde o pověření jediného způsobilého. Viz KADUSHIN, Max. *A conceptual commentary on Midrash Leviticus rabbah: value concepts in Jewish thought*. Binghamton: Global Publications, 2001. ISBN 15-868-4101-7, s. 93.

<sup>57</sup> Na základě tohoto výkladu je objasněno, že Noemovým potomkům sice byl dán pouze zákaz požití části z živého zvířete, ale pro Izrael platí stravovací příkazy obsažené v Leviticu s tím, že na základě plnění celé Tóry budou mít podíl na světě příštím. Kadushin to komentuje tak, že nepřátelské vyjadřování na adresu nežidů, lze připsat reakci na pronásledování Římany a nevraživosti vůči helénismu vůbec. Viz KADUSHIN, Max. *A conceptual commentary on Midrash Leviticus rabbah...*, s. 93-94.

<sup>58</sup> Volně podle NEUSNER, Jacob. *A theological commentary to the Midrash: Vol. 4 Leviticus Rabbah*. Lanham: University Press of America, 2001. ISBN 0761819878, s. 129-131.

<sup>59</sup> Oba tyto midraše obsahují zároveň jako podporu stejné podobenství o člověku, který vezl zrní do mlatu, a tak naložil vola a psa. Pes si stěžoval, a tak člověk vzal jeho náklad a naložil ho volu. Paradoxně však Leviticus raba (exkluzivně) odvozuje, že Noemovým potomkům jsou zákony odebrány, ačkoliv v této verzi podobenství měl vůl pět pytlů a pes dva, přičemž člověk mu odebral pouze jeden a pes stále reptal. Naproti tomu Sifrej Deuteronomium (inkluzivně) odvozuje pouze to, že Izraeli byly zákony Noemových potomků dány také, ačkoliv v této verzi měl pes tři pytle a člověk mu postupně odebral všechny.

<sup>60</sup> Viz Soncino.

postupného přidávání, nikoliv odebrání či zneplatnění původních příkázání a předání nových.

Posloupnost přidávání příkazů zachycuje midraš **Píseň písní raba**<sup>61</sup> 1.16, kde rabi Eli'ezer vypráví, že Adamovi<sup>62</sup> bylo nařízeno sedm příkázání podle výkladu verše Gn 2:16. Tato pasáž je totožná s výkladem Genesis raba 16.6, s výjimkou odvození soudů z „...Bůh...“, neboť zde je opřena o verš Ex 22:8, ve kterém je nařízeno předkládat majetkové spory k rozsouzení Bohu.<sup>63</sup> Dále popisuje, že (7) Noemovi byl přidán úd z živého zvířete podle Gn 9:4 „Jen maso oživené krví nesmíte jíst.“, (8) Abrahamovi byla nařízena obřízka, (9) Izákovi její provedení osmý den, (10) Jákobovi odstranění šlachy kyčelního kloubu [*gid ha-naše*] podle Gn 32:33 „Synové Izraelovi nejedí podnes šlachy při kyčelním kloubu...“, (11) Judovi příkaz levirátního manželství podle Gn 38:8 „...vejdi k bratrově ženě...“, (12) Izrael ale bude požívat všech pokynů, pozitivních i negativních.<sup>64</sup>

Ještě je přítomna jedna související látka. Nejsou totiž podstatné jen seznamy příkázání Noemových potomků, ale také pohled na jejich praxi. V **Genesis raba 34.14** komentující Gn 9:6 „Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita...“, což je explicitní biblické stanovení trestu Noemovi a jeho synům, vyslovuje rabi Chanina (bar Chama, A1) procesní pravidla v případě hrozícího trestu smrti:<sup>65</sup>

„Všechno toto je podle pravidel [*ke-hilchot*] synů Noemových:  
jeden svědek, jeden soudce, bez varování, [za zabití] i skrze prostředníka i plodu.  
Jeden svědek a jeden soudce, protože »... toho krev bude [jedním] člověkem prolita...«,  
bez varování, protože »[Každý] kdo prolíje krev...«,  
i zabití skrze prostředníka, protože »Kdo prolíje krev člověka člověkem...«,  
i zabití plodu, protože »Kdo prolíje krev člověka v člověku...«.“<sup>66</sup>

K tomu dodává rabi Jehuda ben Šim'on (A4), že prolití krve v člověku se vztahuje i na uškrcení a sebevraždu. Rabi Akiva (T2) učil, že prolití krve je poškození Božího obrazu dle Gn 1:27, rabi El'azar ben Azarja (T2) pokračoval, že kdo se zdržuje plození, poškozuje Boží obraz dle Gn 1:28, protože „plod'te se a množte se“ je pokračováním předchozího verše,

---

<sup>61</sup> Stemberger tento midraš datuje do poloviny 6. století a dále uvádí, že hlavními zdroji jsou jeruzalémský Talmud, Genesis raba, Leviticus raba a Pesikta de-rav Kahana. Zvažuje, zda odráží dobové spory mezi křesťany a židy. STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš...*, s. 376-377.

<sup>62</sup> Doslova „prvotní člověk“ (*adam ha-rišon*).

<sup>63</sup> Ačkoliv je tedy v úvodu vysloveno „sedm“, ve skutečnosti jich bylo popsáno šest.

<sup>64</sup> A následují příklady, které ilustrují inkluzivní povahu s tím, že přijetí všech je největší pocta. Viz Soncino

<sup>65</sup> Doslovně podle Soncino

<sup>66</sup> Všechna vysvětlení jsou založena na hře se slovy, neboť v prvním případě implikuje se singuláru, v druhém implikuje z absence upřesnění a v posledních dvou jinak rozděluje souvětí, což vede k dvojímu výkladu.

rabi Šim'on ben Azaj (T2) odvodil, že kdo se zdržuje plození, jako by tím zabil a poškodil Boží obraz.<sup>67</sup>

Naopak **Sifrej Deuteronomium 344** se snaží vyrovnat s nerovností práv ohledně zcizení:

[Římští] vládci poslali dva vyšetřovatele s tím, aby se vydávali za židy a prověřili Tóru a zjistili co v ní vše je. Ti tedy šli za rabanem Gam'lielem (T2) do Ušy a studovali Tóru, opakovali Mišnu, vyvozovali právo a učili se tradici. Když odcházeli, řekli: Celá Tóra je rozhodně hodnotná a cenná, ale až na jeden výnos, totiž »To, co bylo ukradeno nežidům, je povoleno, ale co bylo ukradeno Izraelitovi, je zakázáno«, ale my to vládcům hlásit nebudeme.<sup>68</sup>

Z tohoto příběhu lze odvozovat dvojí – jednak měli učenci s touto halachou problém a snažili se najít řešení, které by ji ospravedlnilo; a pak to zdůrazňuje roli ponechání odcizeného majetku na úkor samotného aktu odcizení, ke kterému se nevyjadřuje. V každém případě však nerovnost trvá.

### **Shrnutí**

Z midrašů se tedy rýsují přinejmenším tři tradice. Jednu zastupuje ohlas Tosefty Avoda zara 9.4 v Genesis raba 34.8 (sedm přikázání přímo Noemovi a jejich dodatky, avšak bez vysvětlení). Druhou reprezentuje první část Genesis raba 16.6 se svou exegezí verše Gn 2:16 (šest přikázání Adamovi s odvozením). Třetí, která víc než samostatnou tradici znamená spíše nesouhlas s druhou, zastupuje odlišný výklad Gn 2:16 v druhé části Genesis raba 16.6 (Jišma'elova škola, Adam přijímá zákaz pojídání z živého zvířete). Navíc jsou tu náznaky dalších sporů uvnitř druhé tradice, např. inkuzivita (Exodus raba 30.9 a Písni písni raba 1.16) či exkluzivita zákona (Leviticus raba 13.2 a Genesis raba 24.5). Z toho plyne, že v této době byla myšlenka minimálního zákona diskutována, ale nebyla všeobecně přijímána (přinejmenším pro exkluzivisty nebyla přijatelná jinak, než jako opora pro jediné správné vedení, tj. celou Tórou).

## **1.3 Talmud**

### **1.3.1 Tradice 7 přikázání**

Zdaleka největším rozpracováním kodexu Noemových potomků v rané rabínské literatuře je diskuse v traktátu Sanhedrin babylonského Talmudu. Zde se v rámci širší diskuse nad látkou 7. oddílu Mišny ohledně čtyř hrdelních trestů dochází k tématu

---

<sup>67</sup> Načež se mu rabi El'azar vysmál, že je přeci sám svobodný. Viz Soncino Nicméně přes vtipný závěr je tu načrtnuto poměrně významné učení, že plození je základní *micva* a kdo mu brání, jako by prolil krev.

<sup>68</sup> NEUSNER, Jacob. *A theological commentary to the Midrash: Vol. 8 Sigré to Numbers and Sifré to Deuteronomy*. Lanham: University Press of America, 2001. ISBN 0761820485, s. 165.

usvědčení z rouhačství a po vložce o příkázáních Noemových potomků začínající na foliu 56a se k němu zase vrací na foliu 60a.

V rámci **Sanhedrin 56a** je nejprve zmíněno, že Noemovým potomkům přísluší hrdelní trest výhradně vykonávaný mečem,<sup>69</sup> což je odvozeno z toho, že má být prolita krev podle Gn 9:6. Následně vzniká spor, zda nežidé jsou vinni i v případě, že se rouhají jinak než *tetragramem*. Rabi Meir (T3) zastává na základě doslovného výkladu, že vinni jsou, ale většinový názor se přiklání k výkladu Jišma'elovské školy<sup>70</sup> a vyvozuje, že nejsou. Pak je jako *baraita* vložen úvodní výrok z Tosefty Avoda zara 9.4, pouze s drobnou změnou v pořadí příkázání, když se rouhání posunulo před modloslužbu na druhé místo a prolití krve před sexuální nemravnost na čtvrté.<sup>71</sup>

Na dalším foliu následují dodatečná příkázání, takže je přeskočeno vysvětlení z Tosefty, stejně jako v Genesis raba 34.8. Dále se však v průběhu obsáhlejší diskuse (na následujících sedmi foliích, přičemž struktura odpovídá postupnému objasňování jednotlivých příkázání, s občasnou vložkou objasňující sporné body ve výkladu) budou jeho citace postupně objevovat ve formě *barajty*. Nicméně jména tradentů zůstávají shodná s Toseftou, takže závislost je zcela patrná.<sup>72</sup>

Následuje odvození této halachy exegezí verše Gn 2:16 podobné Genesis raba 16.6. Odlišný je tradent – zde rabi Jochanan (bar Napacha, A2); pořadí příkázání – zde je v souladu s pořadím úvodního výroku (což zároveň objasňuje důvod změny) „A přikázal...“ důvodem pro příkaz soudů, podle Gn 18:9 „...aby přikazoval svým synům a všem, kteří přijdou po něm: Dbejte na Hospodinovu cestu a jednejte podle spravedlnosti a práva...“, a naopak „...Elohim...“ zdůvodněním modloslužby, podle Ex 20:3 „Nebudeš mít jiného boha mimo mne.“; a navíc i jejich počet – zde se totiž v souladu se sedmi příkázáními přidává i pojídání z živého zvířete na základě „...smíš jíst.“, protože povolení jedení ze stromů implicitně zakazuje jedení živých tvorů.<sup>73</sup>

Avšak zachycena je i druhá tradice, ve které rabi Jicchak (A3) zachovává pořadí podle Genesis raba 16.6, ale k odvození používá jiné verše. Nicméně jeho záměrem je především upozornit na důsledky vyvození práva. Tím, že modloslužbu odvozuje od „A přikázal...“

---

<sup>69</sup> Což je popsáno ve vysvětlení Tosefty Avoda zara 9.4, které zde chybí.

<sup>70</sup> Dokonce je citována konstituující věta: Tóra hovoří jazykem lidí. Viz Genesis raba 16 na s. 15 výše.

<sup>71</sup> Sanhedrin 56a, Soncino.

<sup>72</sup> Pochopitelně však nelze vyloučit třetí zdroj, který by byl pramenem jak pro Toseftu, tak pro Talmud.

<sup>73</sup> Celkově se zdá tato verze přesvědčivější, např. namísto nejasného Ozeáše je citován zcela explicitní Exodus. Pokud jde o tradenty, pak je zajímavé, že rabi Jochanan byl učitelem rabi Leviho, kterému je připsána exegeze v Genesis raba, a zároveň i učitelem rabi Jicchaka, který v následujícím odstavci bude hájit verzi rabi Leviho. Srov. Sanhedrin 56b, Soncino.

podle Ex 32:8 „Brzy uhnuli z cesty, kterou jsem jim přikázal. Odlili sochu býčka...” naznačuje, že prohřeškem není jen uctívání model, ale také jejich výroba. Rava (bA4) s tím nesouhlasí, protože podle Mišny Sanhedrin 7.6 není Izraelita vinen, pokud skutečně modlu neuctívá. A podle pravidla, že co není na židech trestáno smrtí, nemůže být nežidům zakázáno, totéž platí pro Noemovy potomky. Rav Papi (bA5) ho však opravuje, že se zproštění viny týká objímání a líbání. Nakonec je uzavřeno s tím, že výjimka platí pouze pro objímání a líbání takových model, které takto nejsou uctívány.<sup>74</sup>

Povinnost ustanovit soudy problematizuje *barajta* tím, že Izraeli bylo nařízeno deset *micvot*, přičemž Noemovým potomkům bylo dáno už sedm z nich. Ty dodatečné, předané v Maře, však byly právě soudy, dodržování Šabatu a ctění rodičů. Jménem Rabba bar Avuly (bA2) je objasněno, že ustanovení o soudech předané v Maře obsahovalo nikoliv zřízení soudů, ale procesní právo, tj. požadavek na tribunál, svědky a varování.<sup>75</sup> Rava (bA4) ale upozorňuje, že *baraita* možná pochází od *tany* ze školy Menašeho, která neuznávala předání povinnosti soudů a rouhání Noemovým potomkům. Namísto nich započítávala do sedmi pokynů kastraci a zakázané mísení.<sup>76</sup>

Škola Menaše, která odmítá exegezi verše Gn 2:16 pomocí jednotlivých slov, odvozuje z tohoto verše pouze (1) modloslužbu a (2) sexuální nemravnost. Ostatní přikázání odvozuje z jiných veršů:<sup>77</sup>

(3) Prolití krve z Gn 9:6 „Kdo prolíje krev člověka...“, odkud ostatní odvozují hrdelní trest mečem.

(4) Loupež z Gn 9:3 „...jako zelenou bylinu vám dávám to všechno“, odkud ostatní dovozují povolení masa bez krve.

(5) Úd z živého podle Gn 9:4 „Jen maso oživené krví nesmíte jíst.“, odkud ostatní odvozují, že maso z živých hadů (nikoliv savců) je povoleno.

(6) Kastrace z Gn 9:1 „...plodte se a množte se“, kde ostatní spatřují pouze požehnání.

(7) Zákaz křížení z Gn 6:20 „...podle svých druhů“, což ostatní považují pouze za vyjádření párů.<sup>78</sup>

---

<sup>74</sup> Sanhedrin 56b, Soncino.

<sup>75</sup> Genesis raba 34.14 vyjmenovává procesní právo Noemových potomků, které je podstatně volnější, než Izraelské.

<sup>76</sup> To jsou ony dodatečné zákony z Tosefty. Srov. Sanhedrin 56b, Soncino.

<sup>77</sup> Následuje výčet redukovaný o detaily odvození, srov. Sanhedrin 56b-57a, Soncino.

<sup>78</sup> Zjevně je zde opět použita exegeze Jišma'elovského typu. Co je dále zajímavé na škole Menaše je to, že se snaží v maximální míře odvodit zákony příslušné Noemovi ze samotného příběhu v Genesis. Většinový názor velmi často využívá jako podklady ke svým tvrzením verše, které nemají souvislost v *pšatu*, ale je nalezena až za použití vyšších technik exegeze. Tím se sice prohlubuje mystický důraz na zjevenost textu, ale zároveň to vnáší pochybnosti, zda autor výkladu není ve vleku úsloví „účel světí prostředky“.

Navíc rav Jehuda (bar Jechezkel, bA2) přidává odlišnou tradici prostého čtení Gn2:16, totiž, že Adamovi byla zakázána pouze modloslužba.<sup>79</sup>

Rav Josef (bar Chija, bA3) řekl, že za překročení tří *micvot* („*Gešer*“= sexuální nemravnost, prolití krve a rouhání)<sup>80</sup> mají být Noemovi potomci trestáni smrtí a podkládal to tím, že překročení ostatních je pouze zakázáno. Rav Šešet (bA3) zpochybňuje pramen a dodává, že pokud je to odvozeno z formulace „*iš iš*“,<sup>81</sup> pak je třeba započítat i modloslužbu. Ale rav Nachman bar Jicchak (bA4) odpověděl, že pokud tanaité něco zakázali, rozumí se tím, že pod hrozbou trestu smrti. Žáci Rava (bA1) dokládají, že Noemovým potomkům jsou předepsány hrdelní tresty za překročení všech sedmi *micvot*, i když je písemnou tradicí explicitně určen pouze u prolití krve:<sup>82</sup>

Mišna učí, že pokud nežid něco uloupí (tj. silou, *gezel*), ukradne (tj. tiše, *ganav*), nebo něco podobného, je vinen a musí to vrátit, ale pokud to udělá Izraelita nežidovi, může si to ponechat. Zde sice vůbec není stanoven trest, ale loupež je hrdelní zločin stejně jako prolití krve a následující výrok hrdelní trest předepisuje: Za vraždu nežida nežidem, nebo Izraelity nežidem následuje trest, pokud to učiní Izraelita nežidovi, není to trestáno.

Z toho tedy odvozují, že trest smrti je určen oběma přestupkům, přičemž v obou případech je Izraelita bez trestu, je-li obětí nežid.<sup>83</sup>

Dále je však vysvětleno, že i krádež v hodnotě menší než *pruta*,<sup>84</sup> která v židovském právu není trestána, je ve skutečnosti také krádeží, ale protože židovské právo počítá s milosrdenstvím, hodnotu *pruty* promíjí. Tím, že od nežidů nelze požadovat milosrdenství, se na ně tato výjimka nevztahuje, a proto je nežid vinen (a má být trestán smrtí) i krádeží v hodnotě menší než *pruta*.<sup>85</sup>

---

<sup>79</sup> Což někteří čtou jako implicitní tvrzení, že zbylých šest bylo dáno Noemovi. Srov. SCHWARZSCHILD, Steven S. *Do Noachites Have to Believe in Revelation? A Contribution to a Jewish View of Natural Law: The Textual Question*. The Jewish Quarterly Review, New Series, Vol. 52, No. 4 (Apr., 1962), pp. 297-308, s. 307. Bylo by ale možné, chápat to i jako jeden univerzální zákon (ať už pro Noemovy potomky, nebo *gerej tošavim*).

<sup>80</sup> Tato trojice se nápadně podobá trojici zákazů, kterou židé nesmí překročit ani k ochraně života, ale modloslužbu zde nahrazuje rouhání.

<sup>81</sup> ČEP překládá jako „každý muž“, ale rabíni tím obvykle zdůvodňují, že se pokyn vztahuje jak na Izraelitu, tak na nežida. Nicméně zákazy, které jsou takto uvozeny a explicitně jsou trestány smrtí, jsou však v Tóře pouze tyto: Lv 20:2 (modloslužba) a Lv 24:15-16 (rouhání), u kterých je explicitně uvedeno, že se týkají i nežidů (*ger*), a pak Lv 20:9 (prokletí rodičů), u kterého není explicitní zmínka o působnosti mimo Izraelity.

<sup>82</sup> Následuje redukováný překlad Sanhedrin 57a dle Soncino.

<sup>83</sup> To odpovídá problému nerovnoprávnosti z Tosefty Avoda zara 9.4. Už tam byl u prolití krve popsán trest a u krádeže pouze vina.

<sup>84</sup> Nejmenší obchodovatelná jednotka.

<sup>85</sup> Avoda zara 71b však uvádí slovy Raviny (bA6) jménem rabi Chiji bar Aba (bA3) jménem rabi Jochanana (bar Napachy, bA2), že Noemovi potomci jsou za krádež v hodnotě menší než *pruta* souzeni k smrti proto, že způsobili porážku Izraelitovi. Soncino to v pozn. 26 vysvětluje tak, že tím ohrozil život žida, který by se mohl bránit a být přitom zabit. Srov. Sanhedrin 57a, Soncino.

Následně rav Ja'akov bar Acha cituje procesní právo z Genesis raba 34.14<sup>86</sup> a navíc dodává „podle důkazů muže, nikoliv ženy“ a „i když je svědek blízký“. Rav Jehuda (bar Jechezkel, bA2) to vše ale odvozuje už z předcházejícího verše, tj. Gn 9:5 takto:<sup>87</sup>

„A krev, která vás oživuje, budu [já sám] vyhledávat...“, to je jeden soudce;  
„...Budu za ni volat k odpovědnosti každé[ho]...“, to je jeden svědek;  
„...zvíře i člověka...“ to je muž, ale ne žena;  
„za život člověka budu volat k odpovědnosti každého jeho bratra.“, to znamená, že i příbuzný může svědčit.

Podle rabi Jišma'ela (ben Elíši, T2) je odsouzen k smrti i ten, kdo zabije plod, neboť lze doslovně číst v Gn 9:6 „kdo prolíje krev v člověku, toho krev bude prolita“. Ale *tana* školy Menaše s tímto výkladem nesouhlasí, protože tvrdí, že je třeba číst „Kdo prolíje krev, v člověku jeho krev bude prolita“ a odvozuje z toho, že všechny tresty smrti Noemových potomků mají být vykonány uškrcením.<sup>88</sup>

Rav Hamnuna objasnil, proč ženy nemohou podávat svědectví, neboť vyložil Gn 18:19 „...jednejte podle spravedlnosti a práva...“ tak, že muži mají zjednávat právo [*mišpat*] a ženy mají konat dobročinnost [*cedaka*]. Rav Papi (bA5) ještě vyvrací pochybnosti, zda ženy musí dodržovat zákon formulovaný mužům tím, že se na ně vztahuje podle Gn 2:24 „...přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.“<sup>89</sup>

Komplikovaná je pro potomky Noema situace kolem sexuální nemravnosti, obzvláště cizoložství a incestu. Pokud se proviní s Izraelitkou, budou souzeni podle židovského práva.<sup>90</sup> Podle rabi Jochanana (ben Broka, T2) je tomu tak kvůli tomu, že židovské právo rozeznává ženu zasnoubenou,<sup>91</sup> a pokud by se nežid provinil se zasnoubenou Izraelitkou, nebyl by mimo židovské právo trestán, neboť podle rabi Meira (T3) jsou nežidům povoleny všechny prohřešky, které židovský soud netrestá smrtí.<sup>92</sup>

---

<sup>86</sup> Doslova „našel napsáno v knize *agady* školy Rava“. Soncino ale upozorňuje, že nemusí jít o Rava (bA1), ale prostě o nějakou rabínskou školu. Srov. Sanhedrin 57b, Soncino.

<sup>87</sup> Následuje redukováný překlad Sanhedrin 57a dle Soncino.

<sup>88</sup> Tento jev je vidět ve sporech o exegezi určitého verše poměrně často – jde o to, kde začíná vedlejší věta. Mimochodem podle Mišny Sanhedrin 7 je uškrcení nejmírnější formou trestu smrti. Srov. Sanhedrin 57b, Soncino.

<sup>89</sup> Příčina tohoto generového problému leží ve formulacích Tóry, kde je zákon adresován mužům, nezřídka formulací „každý muž“ [*kol iš*]. Sexuální zákazy níže jsou dokonce definovány skrze zakázané skupiny žen. Je zřejmé, že zákaz je oboustranný, ale formulace míří ke čtenáři mužského pohlaví. Z předávaných příběhů je však zřejmé, že důvodem jsou dobově podmíněné patriarchální vztahy. Ty se tu tedy *amoraité* snaží obhájit prostřednictvím jim obvyklé cesty, tj. odvozením z konkrétních veršů. Srov. Sanhedrin 57b, Soncino.

<sup>90</sup> To je baraita převzatá z vysvětlení v Toseftě Avoda zara 9.4.

<sup>91</sup> Židovské právo tak chápe i ženu po obřadu, dokud není manželství konzumováno.

<sup>92</sup> Tím je tedy vysvětlena *halacha* stanovená v objasnění sexuální nemravnosti v Toseftě Avoda zara 9.4.

Speciální případ je proselyta, kterýžto ztrácí právní vazby na své nežidovské příbuzné, mohl by si tedy vzít svoji příbuznou, která následně také konvertuje, čímž se ale právní rodinné vazby obnoví a proselyta je tak v situaci, do které by se neměl dostat – řešením je podle rabi Meira (T3), že pokud jde o příbuznou pouze z otcovy strany, smí si ji ponechat, pokud o příbuznou z matčiny strany, musí se rozvést. Ostatní ale povolují i matčinu nevlastní sestru, nemají-li společnou matku. Základním pravidlem je ale důsledek Gn 2:24 „...přilne ke své ženě...“, protože to vylučuje styk s mužem, cizí ženou a zvířetem. Navíc „Proto muž opustí svého otce a svou matku...“ rabi Akiva (T2) vykládá jako zákaz otcovy ženy a vlastní matky, zatímco rabi Eli’ezer (T2) jako zákaz otcovy i matčiny sestry.<sup>93</sup>

Rabi El’azar (ben Šamua, T3) jménem rabi Chaniny (T2) také upozorňuje na to, že nežidům je zakázán nepřirozený styk z vlastní ženou, z čehož Rava (bA4) odvozuje, že nepřirozený sex s cizí ženou není postižitelný (ani pro židy).<sup>94</sup>

Do tohoto místa je vložena diskuse o nesexuální morálce. Rabi Chanina totiž také řekl, že nežid, který udeří žida, zasluhuje smrt.<sup>95</sup> Reš Lakíš (A2) řekl, že kdo pozvedne ruku proti bližnímu, i kdyby ho neudeřil, je svévolníkem [*raša*], podle Ex 2:13 „proč chceš ubít svého druha?“. Reš Lakíš také řekl, že nežid, který dodržuje den klidu, zaslouží smrt. Ravina (bA6) dodal, že to platí, i kdyby odpočíval v pondělí. A ptá se, proč to není součástí přikázání Noemových potomků. V diskusi je rozhodnuto tak, že jsou pouze negativními pokyny, ale zákaz odpočinku by byl ve skutečnosti příkazem práce. Naproti tomu zřízení soudů nemá být chápáno jako pozitivní příkaz, ale spíše jako zákaz bezpráví.<sup>96</sup>

Rabi Jochanan (ben B’roka, T2) řekl, že také nežid, který se zabývá Tórou, zasluhuje smrt, neboť podle Dt 33:4 „zákon, který nám přikázal Mojžíš jako odkaz...“ jde o židovský odkaz. A že podle způsobu čtení to lze vyložit jako krádež dědictví (*moraša*), anebo jako znásilnění zasnoubené (*me-orasa*). Proti tomu se ohradil rabi Meir (T3) tím, že podle Lv 18:5 „...člověk, který podle nich bude jednat, bude z nich žít.“ – nikoliv tedy kněží, levité či Izrael, ale každý člověk, a to ho při studiu Tóry staví na roveň veleknězi. Nakonec je věc uzavřena s tím, že povolení se týká pouze studia sedmi přikázání Noemových potomků.<sup>97</sup>

---

<sup>93</sup> Sanhedrin 58a, Soncino.

<sup>94</sup> Sanhedrin 58a, Soncino.

<sup>95</sup> Ovšem rukou Boží. Viz Sanhedrin 58b, Soncino.

<sup>96</sup> Podle pozn. 2 v Sanhedrin 59a jde zřejmě o reakci na odštěpenecké sekty, nebo křesťany. Sanhedrin 58b, Soncino.

<sup>97</sup> Sanhedrin 59a. Stejný verš je v Avoda zara 27b interpretován jako pramen principu *pikuach nefesh*. Tedy, že každý zákaz Tóry, s výjimkou veřejné modloslužby, sexuální nemravnosti a prolití krve, může člověk překročit, je-li to pro ochranu života. Více k tomu v kapitole 1.3.4.



Rav Jehuda (bar Jechezkel, bA2) jménem Rava (bA1) řekl, že Adam neměl povoleno jíst maso podle Gn 1:29 „...dal jsem vám na celé zemi každou bylinu...“, ale rav Huna (bA2) namítá, že se to netýká hadů, protože jejich krev nelze oddělit od jejich masa. Ostatní živočichové jsou dále vyloučeni, protože je možné je zaměstnat. Odlišnou tradici představil rabi Jehuda ben Tema midrašem, že když byl Adam v zahradě Eden, andělé pro něj pekli maso a nalévali mu víno, což vzbudilo v hadovi závist. Bylo to maso pocházející přímo z nebes. Stejně jako v příběhu rabi Šim'ona ben Chalafty (T5), který šel po silnici a obstoupili ho hladoví lvi, pak z nebes spadly dva kusy masa a oni jeden sežrali. Na otázku, zda byl ten druhý kus *košer*, odpověděli rabíni, že vše co pochází z nebes, je čisté. A proto Adam mohl jíst maso.<sup>98</sup>

Následuje vysvětlení dodatečných příkazů, včetně zdůvodnění jejich odmítání většinou. Rabi Chanina ben Gamliel (T2) míní, že se pokynem o údu z živého zvířete myslí zároveň zákaz požívání krve z živého zvířete. Totiž Gn 9:4 „Jen maso oživené krví nesmíte jíst.“ lze číst dvěma způsoby jako „maso oživené“, anebo „oživené krví“, proto vyvozuje dva zákazy. Většinový názor je ale takový, že je tím míněno maso, ze kterého není odstraněna krev, neboť je zákaz zopakován v Dt 12:23 „...proto nebudeš jíst s masem i život.“<sup>99</sup> V souladu s tím je pak rozhodnuto, že maso hada lze jíst bez odstranění krve, protože z něj nejde krev oddělit.

Rabi Šim'on (bar Jochaj, T3) počítal k přikázáním Noemových potomků i zákaz čarodějnictví podle Ex 22:17 „čarodějníci nenecháš naživu“ proto, že těsně předchází zákaz sodomie podle Ex 22:18 „kdokoliv ulehne s dobytčetem, musí zemřít“, takže je lze číst jako jeden celek.<sup>100</sup>

Rabi El'azar (ben Šamua, T3) odvodil zákaz křížení z Lv 19:19 „Dbejte na má nařízení. Když budeš připouštět dobytek, nesmíš křížit dvojí druh...“ s tím, že úvodní věta začíná „nařízeními“ [*chukotaj*], takže znamená předcházející nařízení (již dříve Noemovým potomkům dané), na rozdíl od verše Lv 18:26 „Vy tedy dbejte na má nařízení...“, kde se myslí následující nařízení (které teprve budou dána Izraeli) právě z toho, že „nařízení“ [*chukotaj*] jsou na konci věty.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> Sanhedrin 59b, Soncino.

<sup>99</sup> Sanhedrin 59a, Soncino

<sup>100</sup> Sanhedrin 60a, Soncino

<sup>101</sup> Zde končí vložka o zákonech Noemových potomků a pokračuje rozbor Mišny. Sanhedrin 60a, Soncino.

Nakonec je pozornost přesunuta zpět k seznamu příkázání, jeho legitimitě a autoritě:<sup>102</sup>

Podle Jose ben Chaniny (A2) byl každý pokyn daný Noemovým potomkům a poté zopakovaný Izraeli na Sinaji určen pro obě skupiny, ale to co bylo dáno synům Noema a na Sinaji nezopakováno, je určeno pouze Izraeli. To ale nedává jasný smysl, neboť by bylo logické očekávat v druhém případě opak.<sup>103</sup>

Dokládá to však tím, že podle rabi Jehudy (bar Šim'ona, A4) je jediný pokyn, který obdrželi Noemovi potomci a nebyl zopakován na Sinaji, odstranění šlachy kyčelního kloubu [*gid ha-naše*], což je ale povinnost židů, nikoliv Noemových potomků. Dále jsou rozptýleny námitky: Obřízka byla zopakována na Sinaji, neboť na Sinaji byla povolena na Šabat,<sup>104</sup> což znamená, že příkaz nebyl formálně opakován, ale pouze rozšířen. Plození bylo zopakováno na Sinaji, protože rušilo dočasný zákaz.<sup>105</sup> Tyto případy jsou tedy účelovým upřesněním, nikoliv opakováním již daného zákona.

Alternativní varianta, že obřízka nebyla dána Noemovým potomkům, ale jen Abrahamovi a jeho potomstvu je sice zmíněna, ale překvapivě to nikoho z diskutujících nepobídlo k tomu, aby totéž prohlásili o odstranění šlachy, které bylo předáno Jákobovu potomstvu a nikoliv univerzálně všem Noemovým potomkům.<sup>106</sup>

Zároveň je dáno ujištění, že opakování na Sinaji neznámá, že přestal platit původní zákon, což je doloženo například zákazem modloslužby, který byl zopakován, a přesto je trestán v obou skupinách.<sup>107</sup> Dále je uvedena maxima, připisovaná obvykle rabi Meirovi (T3), totiž že „co je povoleno Izraeli nemůže být zakázáno nežidům“. Námitky ve formě speciálních případů jsou rozptýleny následovně: Únos ženy z dobytého území není Noemovým potomkům povolen proto, že pouze židům byl udělen příkaz dobytí země.

---

<sup>102</sup> V gemaře jsou jednotlivé názory uvedeny v jiném pořadí a předchází posledním třem odstavcům, ale zde jsou pro přehlednost zařazeny na konec a seřazeny tak, aby odpovídaly jednotlivým postojům. Sanhedrin 59a-59b, Soncino.

<sup>103</sup> Opět je zde problém inkuzivity a exkluzivity předání zákona, neboť pokud by byl zákoník Noemových potomků univerzální a židovský jeho upřesněním (inkluze), muselo by vše, co platí pro Noemovy potomky, platit i pro židy, ale nikoliv naopak.

<sup>104</sup> Lv 12:3 „Osmého dne bude obřezána jeho předkožka.“

<sup>105</sup> Dt 5:30 „Jdi a řekni jim: Vraťte se do svých stanů.“

<sup>106</sup> V pozn.12 Sanh 59a to Soncino vysvětluje tak, že stanovisko rabi Jehudy bylo právě takové, že tento pokyn byl určen pouze potomkům Jákoba, ale že většina s tím nesouhlasila a zastávala názor, že Mojžíš při zapisování Tóry dostal pokyn uvést to pouze v příběhu Jákoba, aby tím byl oslaven. Srov. Soncino Také v židovské tradici 613 příkazů jsou pouhé dva odvozeny z Genesis, právě odstranění šlachy kyčelního kloubu z Jákobova příběhu, a pak „plodte se a množte se“ z Gn 1:28.

<sup>107</sup> To je ve sporu exkluzivistickými s midraši Leviticus raba 13.2, Genesis raba 24.5

Krádež v hodnotě nižší než *pruta* není Noemovým potomkům povolen proto, že se nelze spolehnout na jejich milosrdenství (přestupek je to i pro židy, jen si odpouští trest).

### Shrnutí

V traktátu Sanhedrin je možné pozorovat, že *tanaitům* je přisuzována disputace o tom, která příkázání pro Noemovy potomky platí, zatímco *amoraim* řeší spíše hraniční případy jednotlivých zákonů. To ale asi není překvapením, spíše charakterem redakce. Další významná dělicí linie představuje spor o způsob výkladu, zaznamenaný již v kapitole o midraších. Stejně tak pokračují i spory o inkluzivní a exkluzivní chápání zákona. Ani jedno z toho není překvapující, s ohledem na to, že závěrečné redakce midrašů a talmudů nejsou od sebe příliš myšlenkově vzdálené. Je zřejmé, že v Talmudu se různé tradice silně mísí, takže pokoušet se je rozplést by bylo iluzorní. Přesto lze říci, že stále není jednoznačně rozhodnuto o tom, jaká příkázání do kodexu Noemových potomků vlastně patří. Počet je však v traktátu Sanhedrin ustálen na sedmi, přičemž pokusy o redukci zůstaly jen minoritními názory. Jasněji se však ukazuje, že hlavním problémem je stanovit hranice těchto sedmi pokynů, z čehož plyne pozdější chápání sedmičky jako kategorií, které obsahují různé problémy či prohřešky.

### 1.3.2 Tradice 30 příkázání

**Chulin 92a** babylonského Talmudu navazuje na rozpravu, která komentuje mišnu o postupech rituální porážky a konkrétně odstranění šlachy kyčelního kloubu [*gid ha-naše*]. Toto folio vykládá Jákobův sen a používá k tomu symboliku čísel, především trojice. Mezi jinými interpretacemi je zmíněn i verš Za 11:13 „I vzal jsem těch třicet šekelů stříbra...“, který je vykládán podle Genesis raba 98.9:<sup>108</sup>

**Genesis raba 98.9** [Gn 49:11] K příchodu Mesiáše je řečeno, že přijde shromáždit Izrael z exilu a dát nežidům 30 pokynů, podle Zach 11:12 „...Tu mi odvážíli jako mzdu 30 šekelů stříbra.“ Rav (bA1) ale namítal, že jde o 30 spravedlivých.<sup>109</sup> Rabi Jochanan (bar Napacha, A2) však trval na 30 pokynech. Žáci rabi Jochanana se ptali, zda Rav nemyslel 30 národů [*umot ha-olam*], podle Ravovy myšlenky, že pokud je Izrael hoden, je většina spravedlivých v Zemi Izrael, a když není, je většina v Babylonu.

V souladu s Ravem tedy rav Jehuda (bar Jechezkel, bA2) říká, že 30 stříbrných reprezentuje 30 spravedlivých.<sup>110</sup> Naproti tomu Ula (bar Jišma'el, bA3) je vykládá v souladu

---

<sup>108</sup> Volně převyprávěna související část, nejde o prostý překlad. Dle Soncino.

<sup>109</sup> Doslova „mocných“ [*giborim*]. Podle Genesis raba 35.2 ale spravedlivých [*cadikim*].

<sup>110</sup> Zdá se, že tu jde o recepci příběhu z Genesis raba, ale v Chulin se nejprve vychází z 15 šekelů stříbra, takže je podle rabi Jochanana jménem rabi Šim'ona ben Jehocedeka (bA1) tradováno, že celkem je spravedlivých 45 a není známo, zda jich je 30 v *Erec Jisra'el* a 15 v Babylonu, nebo naopak. V Genesis raba ale mělo být spravedlivých 30 celkem. Nicméně rav Jehuda ale nakonec odvodí, že jde o 30 spravedlivých mezi nežidy

s rabi Jochananem jako 30 *micvot* Noemových potomků.<sup>111</sup> To je ale velmi významný rozdíl od zmíněného midraše, neboť tam je mířen do mesiášského věku, zatímco zde se mluví o 30 příkazech, které Noemovi potomci přijali v minulosti. Ula navíc dodává, že z nich už dodržují pouze tři: „nepíší svatební smlouvy mezi muži, neváží lidské maso na tržištích a prokazují respekt Tóře“.

To, že Noemovi potomci přijali 30 pokynů, ale dodržují pouze tři, by však nemělo být chápáno jako doslovné, ale symbolické počty.<sup>112</sup> Zbylá tři přikázání totiž zjevně kopírují tři nejdůležitější židovské zákazy, ty, jejichž překročení není možné ani pro zachování života [*pikuach nefesh*], totiž sexuální nemravnost, prolití krve a modloslužbu.<sup>113</sup>

Navíc jde o výklad symbolický, takže to lze chápat i tak, že třicítka jako umocnění trojky reprezentuje plnost zákona, trojice pak jeho univerzálně minimální formu, a to, že je v podstatě noachidé neplní,<sup>114</sup> může být jejich kritika. Noemovi potomci pak nejenže neplní zákon jim daný nad míru, jak by se dalo očekávat od *cadika*, jak byl Noe vylíčen,<sup>115</sup> ale je sporné, zda dodržují alespoň tu minimální formu.

---

[*cadikej umot ha-olam*]. Tím se odkloní od zmíněné 15, ale připraví půdu pro výklad Uly (a rabi Jochanana), že jde o 30 příkazů.

<sup>111</sup> Zde je ale rozpor v tradentech, protože právě Ula v Sandedrin 96b naopak zasazuje variantu 15+30 stříbrných jako počtu spravedlivých do příběhu Nabúkadnesarova zničení Chrámu. V širší diskusi, racionalizující zničení Chrámu tím, že ho způsobil Hospodin sám prostřednictvím Babyloňanů, Ula vkládá do úst proradným Amoncům a Moábcům to, že „Hospodin [z Izraele] odešel i se svým stříbrem“. Stříbro následně vykládá jako spravedlivé, neboť podle Oz 3:2 „opatřil jsem ji za 15 *šekelů* stříbra a půldruhého choméru ječmene“. Protože hodnota otroka byla 30 stříbrných, je tu polovina zaplacená ve stříbře a druhá v naturáliích, přičemž půldruhého choméru je 45 *še'a*, což je odkazem právě do Genesis raba, kde je na 45 spravedlivých postavena existence světa. Soncino v pozn. 27 vysvětluje, že tento verš je obrazně vykládán jako „vykoupil jsem Izrael z Egypta 15. nisanu zásluhou 45 spravedlivých“, Soncino.

<sup>112</sup> Mnozí autoři tím dokládají nejistotu ohledně počtu *micvot* předaných Noemovým potomkům, ale zmíněná diskuse se odehrála v rovině obrazů, nikoliv doslovných výčtů. Srov. HEGG, Tim. *Do the Seven...*, s. 5-6.

<sup>113</sup> Není náhoda, že je zde možné namísto modloslužby vidět rouhání, což by odpovídalo trojici v pořadí dle mnemotechnické pomůcky „*GeŠeR*“, kterou v Sanhedrin 57a rav Josef bar Chija (bA3) označil za jediné zákazy, jejichž překročení má být trestáno i na synech Noema, neboť překročení ostatních je pouze zakázáno.

<sup>114</sup> Zmíněnou trojici lze totiž chápat i tak, že „nepíší svatební smlouvy mezi muži“ nepopírá praktikování homosexuálních styků, ale nejdou tak daleko, aby uzavírali i manželství; „neváží lidské maso na tržištích“ nepopírá, že se vraždí či kradou, ale nedělají to na veřejnosti; „prokazují respekt Tóře“ neznamena, že by se podle ní chovali. Lichtenstein dokonce navrhuje, že poslední z trojice lze číst tak, že se dopouštějí modloslužby, ale přesto zároveň uznávají Boha a učitele Tóry (což nápadně připomíná křesťanství, ale sám o tom taktně mlčí). Viz LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah*. The Rabbi Jacob Joseph School Press, 1981, s. 121. Naproti tomu Hegg vykládá poslední dvojici tak, že jedí maso mrtvol (včetně lidských), ale nejdou tak daleko, aby ho prodávali na tržištích. A navíc tvrdí, že respektují Tóru, ale ve skutečnosti si ji buďto jako *minim* upravují (přidávají a ubírají *micvot*), anebo zneužívají v ní uvedená jména andělů k zaklínání. Viz HEGG, Tim. *Do the Seven...*, s. 6.

<sup>115</sup> Srov pozn.148 na s.35 níže.

Pomineme-li zásadní rozpor tradentů,<sup>116</sup> je paralela zachycena i v **jeruzalémském Talmudu, Avoda zara 2.1** (folio 9b), kde rabi Hoša'ja (A3) jménem rava Huny (bA2) jménem Rava (bA1) říká, že 30 stříbrných v Zach 11:12 jsou pokyny, které Noemovi potomci přijmou v budoucnosti. Nakonec ale rabi Chija bar Luljani (bar Julianus) jménem rabi Hoša'ji (A3) dochází k tomu, že Noemovi potomci v budoucnosti přijmou všechna přikázání. Tím, že v mesiášském věku přijmou celou Tóru i nežidé, je ale varianta výkladu o 30 pokynech popřena.<sup>117</sup>

Zároveň je však i zde zmíněn příslušný alternativní výklad, tedy 30 spravedlivých, který (byť s jinými tradenty) kopíruje midraš:<sup>118</sup>

**Genesis raba 49.3**, kde rabi Tanchum (bar Aba, A5) jménem rabi Berchji (A5) řekl, že svět nemůže obsahovat méně než 30 spravedlivých jako Abraham. Dále rabi Judan (A4) a rabi Acha (A4) jménem rabi Alexandra (A2) zdůvodňují, že 30 právě proto, že to představuje *gematrii* slova *jihje* v Gn 18:18 „A Abraham se jistě stane...“.<sup>119</sup>

Zde<sup>120</sup> je tedy prezentováno 30 spravedlivých v jedné generaci. Naproti tomu v Chulin 92a není zřejmé, zda jde o 30 v jedné generaci, anebo 30 po dobu světa. Další midraše totiž třicítku vykládají jako počet generací:

**Genesis raba 97** vykládá Jákobovo požehnání Judovi ve verši Gn 49:8 „Tobě, Judo, vzdají čest tví bratři...“ jako příslib 30 králů, tedy generací, od Judy k Cedekijášovi.

To zřejmě vychází z jedné z mnoha interpretací Ex 12:2 „Tento měsíc bude pro vás začátkem...“:

**Exodus raba 15.26** říká, že jako má měsíc 30 dní, tak i království vydrží 30 generací, přitom prvních 15 generací je od Abrahama k Šalamounovi, tak jako měsíc prvních 15 dní roste.

## Shrnutí

Z výše uvedeného plyne, že tradice třicítky nemůže být považována za vážně míněné rozšíření počtu pokynů pro Noemovy potomky. Namísto toho je třeba tuto tradici vidět jako symbolický výklad mystických obrazů. Jestli 30 příkazů skutečně něco reprezentuje, pak je to nejspíše celá Tóra.

---

<sup>116</sup> Spor je především v tom, že v Genesis raba 98.9 zastával Rav opačné stanovisko. GUGGENHEIMER, Heinrich, W. *The Jerusalem Talmud: Fourth Order: Seder Neziḳin: Masekhtot Shevi'it ve-'Avodah zarah*. Berlin: De Gruyter, 2011. ISBN 978-311-0258-059, s. 286-287.

<sup>117</sup> Přinejmenším na doslovné úrovni, stále by byl možný mystický výklad naznačený výše, kde 30 představuje umocnění trojky, tedy plnost zákona, což je právě celá Tóra. Tak či onak ale není konfrontací počtu zákonů Noemových potomků, které jim byly dány v minulosti.

<sup>118</sup> Volně převyprávěna související část, nejde o prostý překlad. Dle Soncino.

<sup>119</sup> Takže by bylo možno číst „A Abrahámů bude 30.“

<sup>120</sup> Tedy v jeruzalémském Talmudu Avoda zara 2:1, midraši Genesis raba 49.3, a dále v Genesis raba 35.2, kde v komentáři verše Gn 9:12 rabi Chizkia (A5) jménem rabi Jirmeji (A4) říká, že ve světě je nejméně 30 spravedlivých jako Abraham, přičemž rabi Šimon bar Jochaj (T3) se považoval za jednoho z nich.

### 1.3.3 Postavení nežidů

Ozvěna odmítnutí zákona Noemovými potomky a jeho důsledků je přítomna i v **Bava kama 38a** babylonského Talmudu. V rámci komentáře halachy z Mišny Bava kama 4.3, týkající se škod, je položena otázka, proč Izraelitům náleží náhrada za neúmyslnou škodu způsobenou nežidem, ale opačně to neplatí. Rabi Abahu<sup>121</sup> (A3) odpověděl, že podle Abk 3:6 „[Hospodin] stanul, a měří zemi, pohlédl, a zatřásl národy...“ Bůh viděl, jak sedm přikázání, které Noemovi potomci přijali, není dodržováno. Proto povstal a deklaroval nežidy jako stojící mimo ochranu židovského práva.<sup>122</sup>

Rav Matena (bA2) ale namítl, že šlo jen o část Noemových potomků a ty Bůh vyhnal z jejich zemí, jak je popsáno v Dt 2:10-23. Naproti tomu rav Josef (bar Chija, bA3) odvodil, že Noemovi potomci byli uvolněni z povinnosti dodržovat sedm *micvot*. Mar bar Ravina (bA7) pak vyslovil, že by to znamenalo, že pokud je dodržují, nezískají za to žádnou odměnu. Naopak rabi Meir (T3) učil, že i nežid, který studuje Tóru je roven veleknězi.<sup>123</sup> Proto uzavírá s tím, že odměnu dostanou, ale jen jako ti, kteří konají dobré skutky z vlastní vůle, nikoliv jako ti, kteří je konají jako *micvot*, tedy z Boží vůle.<sup>124</sup>

Diskuse ale končí citací příběhu ze Sifrej Deuteronomium 344<sup>125</sup> o úřednících z Říma, kteří studovali Tóru a našli jediný problém, totiž nerovnost v zodpovědnosti za škody. To dokládá, že ještě v době redakce babylonského Talmudu to dělalo rabínům těžkou hlavu, ale neměli příliš velkou snahu věc nějak vyřešit.

Naproti tomu v **jeruzalémském Talmudu, Bava kama 4.3** (folio 4b), kde je tento příběh uveden v rozšířené podobě,<sup>126</sup> raban Gam'liel (T2) zareaguje tak, že prohlásí, že odcizit majetek nežidovi je zakázáno, neboť by tím bylo znesvěceno Hospodinovo jméno.

---

<sup>121</sup> Údajně proslulý svými spory s *minim*, tedy odpadlíky (snad s křesťany). Viz STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš...*, s. 118.

<sup>122</sup> Doslova „Povstal a uvolnil civilní právo [*mamonan*] pro Izrael“. Fraade to sice překládá jako „...povolil [užít] majetek národů světa“, ale vykládá jako rozdělení jurisdikce, tj. platnost nežidovského práva na nežidy a židovského práva na židy. Srov. FRAADE, Steven D. Navigating the Anomalous: Non-Jews at the Intersection of Early Rabbinic Law and Narrative. In Laurence J. SILBERSTEIN a Robert L. COHN. *The Other in Jewish thought and history: constructions of Jewish culture and identity*. New York: New York University Press, 1994, pp. 145-165. ISBN 08-147-7990-5, s. 154.

<sup>123</sup> Srov. výše s. 24 na konci.

<sup>124</sup> Stejná diskuse je vložena i do Avoda zara 2b-3a.

<sup>125</sup> S drobným rozdílem, že v Sifrej si stěžují na ponechání odcizeného majetku a v Bava kama na náhradu za způsobenou škodu. Oba prohršky však vyjadřují úplně stejný problém. Srov. výše s. 17.

<sup>126</sup> Nejde jen o jeden problém, ale o dva: (1) Izraelitka nesmí sloužit jako porodní asistentka či kojná nežidovce, ale nežidovka smí sloužit jako porodní asistentka či kojná Izraelitce; (2) majetek odcizený Izraelitovi je zakázán [k užívání], ale majetek odcizený nežidovi je povolen [k užívání]. FRAADE, Steven D. Navigating the Anomalous..., s. 154-155.

Na druhou stranu ale připustil, že halacha nerovné náhrady za škodu je platná.<sup>127</sup> To úředníkům stačilo, odjeli zpět s příslibem o tom nereferovat, a když překročili Tyrské pohoří, na celou věc zapomněli.<sup>128</sup>

Znesvěcení Hospodinova jména v očích nežidů, je myšlenka, která se objevila již v **Toseftě Bava kama 10.15**: „Kdo okrade nežida, je povinen vrátit [co ukradl]. Okradení nežida je nahlíženo přísněji, než okradení Izraelity, kvůli znesvěcení Hospodinova jména.“<sup>129</sup>

Tato tradice je nejostřeji vyjádřena v **jeruzalémském Talmudu, Bava meci'a 2.5 (8c)**:

Rabi Šim'on ben Šetach (T2) zde diskutuje se svými žáky, kteří mu, ve snaze usnadnit práci na poli, koupili vola od nežida. Vůl měl však na sobě pověšenou perlu a žáci se radovali, že jejich učitel už nebude muset pracovat. Ten jim však řekl, že pokud to prodejce nevěděl, musí mu ji vrátit. Žáci ale oponovali tím, že i ti, kdož říkají, že „odcizený majetek nežidů je zakázaný“ se shodují na tom, že ztracený majetek je povolený [aby byl ponechán k užítku]. Rabi Šim'on však trval na vrácení s tím, že by raději než veškeré bohatství světa chtěl, aby nežid řekl „pochválen buď Bůh židů“.<sup>130</sup>

Nejde zde tedy o právní spor, jakkoliv je naznačena pluralita právních názorů, pro rabi Šim'ona je to otázka čistě etická. Dokonce i homiletický výklad tohoto příběhu, poukazuje stejným směrem: Totiž překročení hranic mezi židovským a nežidovským světem s sebou neslo nemalá rizika. Vystavit se sdílenému obchodnímu právu nebylo až tak mimořádné, ale překročit hranice opět, jen kvůli vrácení ztraceného majetku, a tím se vystavovat právu trestnímu, to už bylo nebezpečné. Na druhou stranu to však přinášelo příležitost demonstrovat etickou nadřazenost židovského práva, což docenit nelze. Přesto tento přístup v rabínském myšlení ani zdaleka nepřevládá.<sup>131</sup>

Zákaz oloupit nežida je přítomen i v **Bava kama 113a** babylonského Talmudu, a dokonce je vykládán na základě biblického dvojverší:

Lv 25:47-48: „Když u tebe nějaký host nebo přistěhovalec [*ger ve-tošav*] dosáhne blahobytu a tvůj bratr u něho zchudne, takže sebe sama prodá hostu, který se k tobě přistěhoval, nebo některému příslušníku hostovy čeledi, ač se prodal, bude mít právo se vykoupit. Někdo z jeho bratrů dá za něj výkupné...“

---

<sup>127</sup> Zajímavé je, že s problémem porodních asistentek a kojných se nijak vyrovnat nepokusil. Přitom z umístění v Mišně je patrné, že důvodem, proč Izraelitky nesmí sloužit nežidům, by mohlo být jejich sexuální ohrožování ze strany nežidů. Srov. Mišna Avoda zara 2.1.

<sup>128</sup> Fraade tento dovětek vykládá alegoricky: Překročení hranic Erec Jisra'el reprezentuje hranici mezi zákony Izraele a nežidy. Jednak je možné, že úředníci zapomněli i to, co se o zákonech naučili, pak by zákon Izraele zůstal uvnitř Izraele, nebo to reprezentuje ostrost přechodu mezi legitimitou jednoho či druhého právního systému, anebo má prostě problematické ustanovení zůstat jen skryto před nežidovským světem. FRAADE, Steven D. *Navigating the Anomalous...*, s. 156.

<sup>129</sup> FRAADE, Steven D. *Navigating the Anomalous...*, s. 150.

<sup>130</sup> Až na změnu v poslední větě, kterou Fraade chápe jinak, přeloženo redukovane podle FRAADE, Steven D. *Navigating the Anomalous...*, s. 156.

<sup>131</sup> FRAADE, Steven D. *Navigating the Anomalous...*, s. 157.

Rabi Akiva (T2) objasňuje, že pokud se Izraelita prodal nežidovi a pak se musí vykoupit, znamená to, že nemůže odejít bez zaplacení. Rav Josef (bar Chija, bA3) však namítá, že ve verši není vlastníkem Kanaánec, ale *ger tošav*,<sup>132</sup> na rozdíl od mišny, která stanovila nerovné podmínky pro nežida [*nochri*].<sup>133</sup> Rav Abaje (bA4) ale upozorňuje, že z „prodá se hostu“ vyplývá *ger tošav*, ale z „některému příslušníku hostovi čeledi“ vyplývá modloslužebník.

Dále rav Bibi bar Gidal jménem rabi Šim'ona Chasidy řekl, že okrást nežida je zakázané, ale co ztratí, je povolené. Rav Huna (bA2) to zdůvodňuje podle Dt 7:16 „Pohltíš každý lid, který ti vydá Hospodin...“, což chápe jako válečný pokyn. Ve válce je tedy majetek nežidů povolen [k užívání], ale v době míru tento pokyn neplatí, takže povolen není. Rav Chama bar Guria slovy Rava (bA1) odvozuje povolení ztraceného majetku nežidů podle Dt 22:1 „Nebudeš netečně přihlížet, jak se zaběhl býk tvého bratra nebo jeho ovce. Vrátiš je svému bratru.“ To je povinnost vrátit ztracené Izraelitovi, nikoliv nežidům. Nakonec je uvedena *baraita* rabi Pinchase ben Ja'ir (T4), že „tam, kde hrozí znesvěcení Hospodinova jména, je i ponechání ztraceného majetku nežida zakázáno“.<sup>134</sup>

Kdo je však *ger tošav*? To se snaží objasnit **Avoda zara 64b** babylonského Talmudu. Podle rabi Meira (T3) je jím každý nežid, který přijme [úděl] nesloužit modlám v přítomnosti tří svědků [*chaverim*]. Většina tanaitů ale říká, že je jím ten, kdo přijme sedm přikázání Noemových potomků. Přesto jsou i tací, kteří tvrdí, že je jím konvertita [*ger*], který přijal všechna přikázání Tóry s výjimkou *kašrutu*.<sup>135</sup> Raba bar bar Chana (bA3) jménem rabi Jochanana (bar Napachy, A2) dodává, že *ger tošav*, který se nenechá do 12 měsíců obřezat, je považován za odpadlíka [*min*], který je jako modloslužebníci. Rav Jehuda (bar Jechezkel, bA2) však opravuje, že se to vztahuje pouze na případ, kdy se k obřízce zaváže, ale nepodstoupí příslušný rituál.

Nakonec je třeba ještě zmínit závaznost, která vyplývá z *baraity* uvedné v **Bava kama 92a** babylonského Talmudu. Říká, že z rozhovoru Abímeleka s Hospodinem v Gn 20:6 je patrné, že potomci Noema mohou být trestáni smrtí, pokud měli příležitost obeznámit se s

---

<sup>132</sup> Doslova „usazený cizinec“, tedy ten, kdo není etnicky a nábožensky součástí lidu Izraele, ale přesto dobrovolně podléhá jurisdikci práva Izraelitů.

<sup>133</sup> Nežidé jsou titulováni v rabínské literatuře různě, ale termíny *goj*, *nochri*, *ovdej kochavim* i *kana'ani* by měly vyjadřovat víceméně rovnocenně příslušníka jiného náboženství, od kterého lze očekávat modloslužbu a který neakceptuje židovské zákony.

<sup>134</sup> V reakci na ilustrativní příběh pak zazní slavná maxima Mar Šmu'ele (bA1), že rozhodnutí musí být v souladu s místním právem (*dina de-malchuta dina*).

<sup>135</sup> A dodávají, že je ho možno nechat o samotě s vínem (protože nehrozí, že by ho obětoval v modloslužbě).



právem a neučinili tak.<sup>136</sup> Alternativní výklad však uvádí Soncino u totožného příběhu v **Makot 9b**, kde překládá ve smyslu „...protože si měl ověřit fakta a neučinil tak.“<sup>137</sup>

### Shrnutí

Napětí, které v sobě obsahují tradice týkající se vztahů s nežidy, není v Talmudu urovnáno. Rabíni sice našli řešení, jak obejít problematickou halachu o nerovnosti nežidů pomocí etického apelu, ale to samo poukazuje na nevyřčený souhlas s platným zákonem. Dalším z řešení bylo vytvoření kategorií nežidů, se kterými by mohlo být odstupňovaně jednáno. Možná právě zde vznikla myšlenka na kodifikaci univerzálního minima zákonů. *Amoraim* k tomu využili instituce hosta (*ger*), která byla v zákoně již dávno zavedena. To však vedlo k dalšímu sporu, zda je *ger tošav* plnohodnotná kategorie, anebo pouze dočasný status během probíhající konverze.

#### 1.3.4 Univerzální minimum zákona

V **Sanhedrin 74a** k diskusi o ochraně modloslužebníka [před hříchem modloslužby] za cenu jeho vlastního života, dodává rabi Jochanan (bar Napacha, A2) jménem rabi Šim'ona ben Jehocedek (A1), že podle usnesení v Lodu je možné pro záchranu vlastního života překročit každé přikázání Tóry, s výjimkou modloslužby, sexuální nemravnosti a prolití krve.<sup>138</sup> Tím je ustaveno nepodkročitelné minimum a zároveň v další tradici myšlenkově silný princip *pikuach nefesh*. Na druhou stranu je však v Sanhedrin 57a uvedena trojice sexuální nemravnost, prolití krve a rouhání, byť tam šlo přímo o potomky Noema, nikoliv o Izraelity jako v tomto případě.

V **Joma 67b** je vložena *baraita* interpretující Lv 18:4 „Budete jednat podle mých řádů [mišpatej ta'asu] a dbát na má nařízení [chukotaj tišmeru]...“ tak, že konání *mišpatim* obnáší ty zákony, které kdyby nebyly zapsány [v Tóře], měly by být napsány.<sup>139</sup> A těmi jsou: modloslužba, sexuální nemravnost, prolití krve, loupež a rouhání (což jsou přikázání Noemových potomků, s výjimkou ustavení soudů a pojídání z živého zvířete). Naopak

---

<sup>136</sup> Čímž *de facto* spáchali zločin v nevědomosti, nicméně stejně jako v moderním právu „neznalost neomlouvá“.

<sup>137</sup> Srov. Soncino, Bava kama 92a a Makot 9b.

<sup>138</sup> Historická souvislost je zde do očí bijící, jde o Hadriánovu perzekuci po bar Kochbově povstání. Zmiňuje ji jak Soncino v pozn. 19, tak HEGG, Tim. *Do the Seven...*, s. 16. V pozn. 9 paralelního zpracování v Avoda zara 27b zároveň bývalý vrchní rabín Izraele Dr. Hertz objasňuje, že jde o výklad Lv 18:5 „Budete dbát na moje nařízení a na moje řády. Člověk, který podle nich bude jednat, bude z nich žít...“, což je možno chápat tak, že se podle nich má žít, nikoliv kvůli nim umírat.

<sup>139</sup> To znamená právo, které je racionálně sebevysvětlující.

dodržování *chukim* obnáší zákony, kterým Satan a pronárody odpovídají.<sup>140</sup> Těmi jsou: zákaz vepřového, mísení tkanin, vyvázání z levirátní povinnosti, očista od lepry a odeslání kozla do pouště [při svátku Jom kipur].<sup>141</sup>

### Shrnutí

Je patrné, že v talmudických debatách docházelo k úvahám o redukci zákona na nějakou minimální skupinu, což se může hodit jak v rámci samotného společenství Izraelitů jako zdůraznění, tak v rámci komunikace s nežidovským okolím jako společný základ. Na druhou stranu se však nezdá, že by takový přístup byl více, než jen minoritním názorem. V případě tradice o rozdělení zákonů na racionální a iracionální, nelze ve skutečnosti mluvit o nějakém minimu zákonů, byť by to mohlo být lákavým zdrojem pro vznik kodexu Noemových potomků. Ve skutečnosti přikázání Noemových potomků obsahují i iracionální část, a rozdělení samotné je zjevným uvedením příkladu, nikoliv uzavřeným výčtem, takže kauzalitu prokázat rozhodně nelze. Ovšem to, že by přikázání Noemových potomků měla být spíše racionální, je rozumným předpokladem univerzální platnosti.

## 1.4 Kniha Jubileí

Vůbec nejstarším<sup>142</sup> explicitním dokladem o existenci nějakých zákonů Noema a jeho potomstva je **Kniha Jubileí 7:20**:

„Ve 28. jubileu začal Noe přikazovat dětem svých dětí příkazy, nařízení a všechno právo, které znal, a napomínal své děti, aby činily spravedlnost<sup>143</sup> a (1) přikrývaly nahotu svého těla a (2) žehnaly stvořiteli, (3) ctily otce a matku a aby (4) každý miloval svého bližního a střežil se před (5) smilstvem a (6) nečistotou i vši (7) nespravedlností.“<sup>144</sup>

Poslední trojice negativních nařízení je následně zdůvodněna jako příčina potopy a dále rozvinuta.<sup>145</sup> Do konce kapitoly jsou však zmíněny ještě další odsudky: (8) hřešení na

---

<sup>140</sup> Čímž se chce říci, že je zpochybňují, neboť jde o zákony neodvoditelné racionálně, které je třeba dodržovat jen proto, že je zjevil Bůh.

<sup>141</sup> Jakkoliv se tu prezentují zákony Noemových potomků jako semknutá skupina, zdá se pravděpodobnější, že jde pouze o uvedení příkladů, nikoliv konkrétních 5 *mišpatim* a 5 *chukim*. To může být ostatně důvod, proč zbylé dva zákony vyjmenovány být nemohly, neboť o *ever min ha-chaj* lze říci cokoliv, jen ne, že je sebevysvětlující.

<sup>142</sup> Heller ji datuje kolem r. 140 př. o. l. a kvůli jejímu nálezu v Kumránu i přihlášení se k tajnému učení předpokládá esejský vliv, viz HELLER, Jan. Jubilea. In Zdeněk SOUŠEK (Ed) *Knihy tajemství a moudrosti II: pseudepigrafy*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 15-152. ISBN 80-702-1244-6, s. 17.

<sup>143</sup> Hegg navrhuje, aby „činění spravedlnosti“ bylo chápáno jako nadpis. To ostatně dává smysl, protože posledním zmíněným příkazem je střežit se před nespravedlností, čímž by zásada spravedlnosti byla zmíněna dvakrát (pozitivně i negativně). Zároveň by se tak počet nařízení základního výroku dostal na symbolickou 7. Srov. HEGG, Tim. *Do the Seven...*, s. 10.

<sup>144</sup> HELLER, Jan. Jubilea..., s. 41.

<sup>145</sup> Nespravedlnost je spjata s proléváním krve. Pak by ale bylo možné „činění spravedlnosti“ započítat jako ustavení soudů a příkazů by bylo 8.

zvířatech, (9) prolévání krve, (10) požívání krve či masa s krví,<sup>146</sup> a nakonec jsou stanovena (11) pravidla sklizně (3 roky nečesat ovoce, 4. rok obětovat prvotinu, 5. rok „prominutí dluhů“, což má zřejmě znamenat povolení konzumace).<sup>147</sup>

Tyto výroky však nejsou izolované, takže je třeba nepřehlédnout, že celý spis má nějaké poselství. Předně je uveden tím, že jde o zápis dějin, jak ho obdržel Mojžíš na Sinaji od anděla Boží tváře. Ve vyprávění je kladen velký důraz na dodržování zákona, přesné dodržování času a eschatologický výhled. Zdá se, že Noe zde hraje mírně odlišnou úlohu oproti Genesis, neboť zde nepředstavuje praotce všeho lidstva, ale poměrně zřetelně spíše praotce Izraele. Autor nejspíše chtěl Noema představit jako prototyp *cadika*, kterého by měl Izrael následovat.<sup>148</sup>

„...Jeho srdce bylo spravedlivé na všech cestách, které mu byly přikázány. Nepřestoupil nic z toho, co mu bylo nařízeno.“<sup>149</sup>

Zároveň je zdůrazněna jeho role nositele a především tradenta zákona:<sup>150</sup>

„...A Noe uzavřel smlouvu před Hospodinem, Bohem, na věky, pro všechny generace země, a to v tomto měsíci. Proto ti, Mojžíši, Noe řekl, že máš s přísahou uzavřít smlouvu se všemi Izraelci v tomto měsíci a na této hoře, a pokropit je krví kvůli všem slovům smlouvy, kterou s nimi uzavřel Bůh pro všechny dny.“<sup>151</sup>

Následuje ustanovení svátku týdnů v Jubileích 6:17-24 s dovětkem, že se dodržoval jen za Noemova života, aby ho pak dodržoval Abrahám, Izák a Jákob, a proto jej má Mojžíš znovu zavést, neboť jsou součástí zákona.

Na závěr svého předávání zákona synům ještě Noe uvádí řetěz tradentů:

„Tak totiž přikázal Henoch, váš praděd, Metúšalechovi, svému synovi, a Metúšalech Lámechovi a Lámech přikázal mně vše, co jemu přikázali jeho otcové. A také já přikazuji vám, děti moje,

---

<sup>146</sup> Jen v Jubileích 7:21-33 je prolévání krve odsouzeno 10x, požívání krve či masa s krví 5x. Také předchází kapitola, která začíná paralelně s Gn 8:18-9:9, obsahuje navíc přísahu Noema a jeho synů, že nebudou jíst krev, která je v jakémkoliv těle. (Jubilea 6:10)

<sup>147</sup> Heller překládá „prominutí *dluhů*“, tedy vkládá „dluhy“ zřejmě na základě slovesa používaného jako *terminus technicus*, avšak pasáž Jubileí 7:35-37 je paralelní s Lv 19:23-25, kde je „Teprve v pátém roce budete jíst jejich ovoce...“, přičemž obě pasáže končí zdůvodněním, že to zajistí bohatou úrodu. Srov HELLER, Jan. Jubilea..., s. 43.

<sup>148</sup> Tak tvrdí HEGG, Tim. *Do the Seven...*, s. 10 i NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 12. Naproti tomu Holubová upozorňuje, že podle Sanhedrin 108a, nebyl Noe chápán jako nejvyšší ideál, neboť pouze „kráčel s Bohem“ (Gn 6:9), oproti Abrahamovi, který „kráčel před Bohem“ (Gn 17:1). Srov. HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim - Tanja*. Brno: L. Marek, 2007. ISBN 978-808-6263-977, s. 25, pozn. 47. To nicméně neoslabuje záměr autora Jubileí, který byl pravděpodobně vzdálen záměrům rabi Jochanana ben Zakaje (T1), citovaného v Sanhedrin 108a, ostatně Kniha Jubileí se do kánonu nedostala.

<sup>149</sup> Jubilea 5:19. HELLER, Jan. Jubilea..., s. 41.

<sup>150</sup> NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 12.

<sup>151</sup> Jubilea 6:10-11. HELLER, Jan. Jubilea..., s. 37.

jako přikázal Henoch svému synovi v prvním jubileu; když žil on, sedmý podle pokolení, přikázal a dosvědčil to svým dětem a dětem svých dětí až do dne své smrti.“<sup>152</sup>

### Shrnutí:

Sice tedy Kniha Jubileí explicitně zmiňuje zákony přikázané Noemem svým potomkům, a při troše dobré vůle jich dokonce může být i sedm (byť odlišných od pozdější rabínské tradice), ale z celkového vyznění se zdá pravděpodobnější, že má reprezentovat spíše Mojžíšský zákoník a ukázat tak, že jeho autorita sahá ještě před Mojžíše. Na druhou stranu nelze vyloučit, že se naopak mohla později stát základem právě pro vytvoření univerzálního zákonného minima připsaného Noemovým potomkům.

## 1.5 TaNaCh

Kdybychom neměli k dispozici ústní tradici (anebo ji z libovolného důvodu nechtěli zohlednit), zůstal by nám samotný text Noemova příběhu, zasazený do Tóry. To je sice prapůvodní a tedy nejstarší písemný zdroj, ze kterého všechna ostatní podání čerpají, ale jednak neobsahuje žádnou explicitní zmínku o nějakém kodexu, a pak je jeho interpretace velmi divergentní, podle úhlu pohledu vykladače

Přijmeme-li tezi, že právo Izraele je sděleno až Mojžíšovi, měla by Tóra svým čtenářům a posluchačům prezentovat do té doby právo Noemových potomků.<sup>153</sup> Zdá se tedy, že právo Noemových potomků bylo buďto předáno tak, aniž by o tom byl v Genesis záznam, anebo právě příběhy Genesis měly ono právo zprostředkovat. To se snaží prokázat Novak:<sup>154</sup>

Adam a Eva jsou prvními, kdo obdržel od Boha příkaz a po jeho porušení jsou i prvními potrestanými. Přitom se nedopustili jen viditelné krádeže, ale především se nechali svést představou rovnosti Bohu. A to je hřích modloslužby.<sup>155</sup>

Na příběhu Kaina s Ábelem je problém patrný více. Když Kain Ábela zabil, byl potrestán. Ale dozvěděli jsme se něco o zákazu prolítí krve? Kain měl ale podle všeho vědět, že páchá zločin, a pokud ne, jak mohl být trestán?<sup>156</sup>

---

<sup>152</sup> Jubilea 6:38-39. HELLER, Jan. Jubilea..., s. 43.

<sup>153</sup> To je sice poměrně sebevědomý předpoklad, neboť s ohledem na postupný vznik a redakční záměr nemusí kauzálně dodržovat časovou osu (dokonce je jisté, že ji v mnoha případech nedrží), ale pokud analyzujeme, co se odehrává před Sinají a po ní, shledáme zásadní rozdíl ve formě látky. Převaha *agady* v Genesis přechází v převahu *halachy* dalších knih.

<sup>154</sup> NOVAK, David. *Natural law in Judaism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. ISBN 978-052-1055-680, s. 31-61.

<sup>155</sup> Nehledě na to, že následovali hada, takže se od Boha odvrátili. NOVAK, David. *Natural law in Judaism...*, s. 31-32.

<sup>156</sup> NOVAK, David. *Natural law in Judaism...*, s. 32-36.

Následuje příběh Noema, který se opije a je zneuctěn Chámem. To je. kromě selhání v ctění rodičů. také ukázka sexuální nemravnosti, ale opět nebyla definována, přestože všichni aktéři ví, že se stal hřích.<sup>157</sup>

Podobně příběh Sodomy naznačuje za viditelnou homosexualitou především problém s vymáháním práva. Střet Abrahama s Abímelekem ukazuje na zákaz incestu a cizoložství. Šekem s Dínou na únos, znásilnění a vymáhání práva.

Z toho je zřejmé, že právě tyto příběhy mají buďto učit univerzální etice, anebo samy představují její preexistenci, aniž by musela být explicitně zmíněna. Tím je ale položen základ přirozeného práva.

---

<sup>157</sup> Heller tvrdí, že byl Noe Chámem znásilněn, neboť to bylo chápáno jako vyjádření nadvlády, a připomíná, že příběhy předvěku jsou zaměřeny na získání prvorozenectví. Proto předpokládá, že „odhalením nahoty“ nešlo o zneuctění pohledem, ale zašlo to mnohem dále. Jak jinak by Noe po procitnutí okamžitě věděl, co se stalo. Viz HELLER, Jan a Martin PRUDKÝ. *Obtížné oddíly knih Mojžíšových*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-719-5128-5, s. 51. Navíc Genesis raba 36.4 tvrdí, že byl Noe vykastrován lvem při opouštění archy a v Sanhedrin 70a byl podle Rava a Šmu'ele vykastrován Chámem (což byl důvod prokletí Kenaána). Vyvozují tak z toho, že se dvakrát opakuje „viděl“, stejně jako v příběhu Šekema a Díny.

## 2 RECEPCE

### 2.1 Maimonides

Bezesporu nejvlivnějším příspěvkem k zafixování tradice o přikázáních Noemových potomků je jejich kodifikace Maimonidem. Ten, ve svém kompendiu zákona **Mišne tora**, v poslední části celého díla, **Sefer šoftim** oddíl **Hilchot melachim u-milchamot 8:9-10:12** (dále jen Melachim), rozhoduje spory vedené v Talmudu formulací jednoznačných výroků. Snaží se přitom postihnout výsledek diskuse, naopak její průběh a minoritní výroky buďto přehlíží, anebo předkládá kompromisní řešení.<sup>158</sup> Ve výkladu trestů se drží Mišny Sanhedrin a rozlišuje mezi proviněním židů a nežidů.

V 8. kapitole Melachim řeší Maimonides problém zajatkyně podle válečného práva z Dt 21:10-14.<sup>159</sup> V závěru kapitoly se ale dotkne přikázání Noemových potomků. Stanoví, že pokud se zajatkyně po 12 měsících nehodlá vzdát modloslužby, má být odsouzena k smrti.<sup>160</sup> Zároveň odmítá uzavření mírové smlouvy s cizím městem, dokud se nezbaví modloslužby a nepřijme všechna ostatní přikázání Noemových potomků. Pokud je někdo nepřijme a usadí se v blízkosti, bude odsouzen k smrti.<sup>161</sup> Každý kdo je přijme a dosvědčí to před třemi svědky, je *ger tošav*. Nikdo nesmí být nucen konvertovat a přijmout celou Tóru, pokud ale slíbí, že se nechá obřezat a neučiní tak do 12 měsíců, patří k pronárodům.<sup>162</sup> Každý kdo dodržuje sedm přikázání Noemových potomků, a činí tak kvůli Bohu, má podíl na světě příštím. Kdo tak činí pouze z důvodu racionálního schvalování užitečnosti zmíněných přikázání, ten není *ger tošav* a spravedlivý mezi národy [*chasidej umot ha-olam*].<sup>163</sup>

---

<sup>158</sup> Typickým příkladem je označování přestupků na kterých je většinová shoda za trestné a naopak, tam, kde shoda není, jsou překročení označena za zakázaná. Nedefinují tedy trestnost, kterou by mohl někdo rozporovat.

<sup>159</sup> Tzv. „kráska“ [*jefat to'ar*] zároveň reprezentuje únos, jednu z forem loupeže, explicitně jmenovanou v zákonech Noemových potomků už v Toseftě.

<sup>160</sup> Je tedy ve stejném postavení jako proselyta.

<sup>161</sup> Tím se zjevně vyrovnává s příběhem Šekema a Díny, který se často vykladačům vzpírá. Podle Maimonida bylo město Šekem vyvražděno proto, že nepřijali všechny zákony Noemových potomků, což plyne z přihlížení únosu a znásilnění Díny, aniž by Šekema zastavili či soudili. Srov. Gn 34. a Melachim 9:14.

<sup>162</sup> Což je odkazem na diskusi v Avoda zara 64b, srov. s. 32.

<sup>163</sup> Maimonidovi jde tedy o to, aby každý uvěřil v Boha po židovském způsobu. Přijetí sedmi zákonů Noemových potomků je jen důsledkem, stejně jako odměna. Tato myšlenka byla jedním z nejspornějších bodů, který řešili Maimonidovi následovníci. Explicitně totiž ve starší tradici nikde zaznamenán není, což vedlo k podezření, že jde o vliv Aristotela a nikoliv o součást zjevení. Tento výrok však může být odkazem na Toseftu Sanhedrin 13.2, srov. výše s. 13. Melachim 8:11.

9. kapitola je věnována definici přikázání Noemových potomků. Nejprve je uvedena šestice<sup>164</sup> předaná Adamovi s tím, že jde o přikázání, ke kterým by rozum tíhnul, i kdyby nebyla daná Tórou.<sup>165</sup> Sedmé pak bylo dáno Noemovi a další Abrahamovi, Izákovi, Jákobovi, Amramovi a Mojžíšovi.<sup>166</sup>

Modloslužbu definuje jako uctívání modly jejím obvyklým způsobem. Navíc zakazuje zhotovování model (včetně pomníků a lidských tvarů) i pro dekorativní účely. Smrtí má být trestáno jednání, které je trestáno smrtí u Izraelského soudu. Vše ostatní je zakázané, ale není trestáno. Rouhání je pro Noemovy potomky trestné i za použití opisu či jiného jazyka.<sup>167</sup>

Za prolití krve považuje i ponechání někoho zemřít hladu. Noemův potomek nesmí ani v sebeobraně zabít pronásledovatele, pokud má možnost ochránit pronásledovaného pouhým zraněním pronásledovatele.<sup>168</sup>

Zakázané sexuální styky Noemových potomků jsou omezeny na 1) matku, 2) otcovy ženy (i po jeho smrti), 3) vdanou ženu, 4) sestru z matčiny strany, 5) muže, 6) zvíře (to by však nebylo zabito, na rozdíl od případu styku s židem).<sup>169</sup> Cizoložstvím je v případě nežidovky styk normálním způsobem s vdanou. V případě židovky je jím i nenormální styk, a v případě zasnoubené je souzen podle židovského práva.<sup>170</sup> Styk se služkou provdanou za vlastního otroka je považován za cizoložství jen v případě, že je jejich manželství veřejně známo. Pak je ovšem možné je rozvést a demonstrovat to na veřejnosti. Noemovi potomci se mohou rozvádět bez rozlukového listu, kdykoliv jeden z nich chce.<sup>171</sup>

Noemovi potomci nemají nárok na výjimky ze zákona o loupeži. Pokud okradou, oloupí, unesou, zadrží plat, sní cokoli z toho, co obhospodařují jinému, ať už vznikne škoda židovi

---

<sup>164</sup> Přičemž hovoří doslova o *dvarim*, nikoliv *micvot*, viz pozn. 37, s. 14, a pořadí není citováno podle některého z pramenů zmíněných v 2. kapitole: 1) modloslužba, 2) rouhání, 3) prolití krve, 4) sexuální nemravnost, 5) loupež, 6) ustanovení soudů.

<sup>165</sup> Právě zde je klíčové, zda Maimonides vykládá traktát Joma 67b (viz s. 33 výše), anebo vytváří vlastní úvahu. Komentátoři však předpokládají druhou variantu. Pokud by to ale byl odkaz na Joma 67b, pak by k uvedené pětici stejně přidal jedno přikázání navíc, totiž ustavení soudů.

<sup>166</sup> Maimonides nesleduje konkrétní midraš, kombinuje prvky známé z různých podání. Např. o Amramovi se žádný jiný nezmiňuje a i Maimonides u něj nepodává žádné detaily (na rozdíl od ostatních). Melachim 9:1.

<sup>167</sup> To je rozdíl od židů, kteří jsou vinni, pouze pokud se rouhají Jménem. Melachim 9:2-3.

<sup>168</sup> Což by neplatilo pro židy, kteří mohou pronásledovatele zabít. Melachim 9:4.

<sup>169</sup> Zvíře by však nemuselo být zabito, jako v případě židovského práva. Melachim 9:5-6.

<sup>170</sup> Tedy za styk se zasnoubenou dívkou je trestem ukamenování. Za styk s ženou, která podstoupila obřad, ale manželství nebylo konzumováno, je trestem uškrcení. Pokud manželství konzumováno bylo, jde o běžné cizoložství a trestem je setnutí mečem. Melachim 9:7.

<sup>171</sup> Melachim 9:8.

či nežidovi, i kdyby to mělo hodnotu menší než *pruta*, a i kdyby jim odcizené někdo další odcizil, jsou vinni a trestáni smrtí.<sup>172</sup>

Ačkoliv mohou Noemovi potomci konzumovat krev z živého zvířete, nesmí jíst jakkoliv malou část jeho údu či masa. Maimonides však navrhuje, že by se to nemuselo vztahovat na údy z ptáků. Pravidla jsou přísnější pro Noemovy potomky, protože ti nesmí jíst ani to, co je porcováno po porážce, dokud se zvíře ještě hýbe v posmrtných křečích.<sup>173</sup>

Pokud jde o ustavení soudů, musí Noemovi potomci nejen zřídit soudy, které budou na dodržování těchto příkázání dohlížet, ale také informovat o nich obyvatele. Kdokoliv se proti nim proviní, anebo neodsoudí toho, kdo se provinil, bude odsouzen k smrti mečem. K odsouzení stačí jeden svědek, jeden soudce, není třeba výstrahy a svědkem nemůže být žena, ale může jím být příbuzný.<sup>174</sup>

V 10. kapitole se Maimonides zaměřuje na střet práva Noemových potomků s právem Izraele. Nejprve stanoví, že pokud Noemův potomek překročí některé z příkázání neúmyslně,<sup>175</sup> bude nevinen. Pokud ovšem někoho neúmyslně zabije, může ho krevní mstitel zabít bez trestu.<sup>176</sup> Také pokud je donucen, může příkázání porušit, a to včetně těch, která jsou pro židy neporušitelná. Děti, neslyšící a mentálně zaostalí také nemohou být trestáni.<sup>177</sup>

Pokud Noemův potomek konvertuje a je obřezán, nemůže se již od Boha odvrátit a být opět pouze *ger tošav*. Nebude-li se chovat podle židovského práva, bude podle něj potrestán. Pokud by ale podstoupil *gijur* jako dítě, může ho anulovat se vstupem do dospělosti, čímž se mu status *ger tošav* vrátí. Nemůže se však rozhodnout později, pak je již status *ger cedek* trvalý.<sup>178</sup> Pokud před konverzí spáchal nějaký čin trestný mezi Noemovými

---

<sup>172</sup> Na rozdíl od židů, pro které všechny zmíněné krajní případy znamenají výjimku. Odcizením odcizeného je vyjádřeno to, že by z lupu nemohli profitovat. Tento princip je patrný v židovském zákoně, ale u nežidů je hodnocen samotný akt odcizení, nikoliv profitu na cizí úkor. Melachim 9:9.

<sup>173</sup> Opět však jde o neplatnost výjimek, které se vztahují pouze na židy, nikoliv o zákazy navíc. Židé například rozlišují druhy zvířat (domácí či divoká), čistá či nečistá, poražená rituálně správně, atd. To vše se na Noemovy potomky nevztahuje. Zajímavé je, že není zmíněno odstranění šlachy při kyčelním kloubu [*gid ha-naše*], z čehož lze odvodit, že Maimonides ho po Noemových potomcích nepožadoval. Melachim 9:10-13.

<sup>174</sup> Následuje zdůvodnění právě příběhem Šekema a Díny. Melachim 9:14.

<sup>175</sup> Tedy bez záměru spáchat čin, nejde o nevědomost trestnosti činu (ta neomlouvá), ale nevědomosti, že je daná čin páchan (například neví, že má styk se sestrou, nikoliv že neví, že je styk se sestrou zakázaný).

<sup>176</sup> Maimonides přitom vychází z toho, že vrah nebude souzen a Noemovi potomci nemají útočištná města. Na druhou stranu má ale zabítý nárok na pomstu prolítí své krve. Melachim 10:1.

<sup>177</sup> Melachim 10:2.

<sup>178</sup> Z toho Maimonides odvozuje, že pokud bylo za nedospělou dívku dáno věno (nebo úhrada za zneuctění), zůstane v depozitu soudu do doby, kdy dívka dospěje, aby tak nežidé nemohli získávat peníze za dívky, které by se pak odvracely (*de facto* by to legalizovalo prostituci s nezletilými). Melachim 10:3.



potomky, je zproštěn viny. Pokud ale před konverzí spáchal čin, který je naopak trestný mezi židy, bude potrestán podle židovského práva.<sup>179</sup>

Podle tradice mají Noemovi potomci také zakázáno křížit zvířata a roubovat stromy, ale nejsou za to souzeni k trestu smrti. Také když uhodí žida, nejsou odsouzeni, ačkoliv by to zasluhovali. Obřízka je nařízena pouze Abrahamovým potomkům, ale potomci Izmaele a Ketury nejsou trestáni smrtí, pokud ji neprovedou.<sup>180</sup>

Nežid [*goj*], který se zabývá Tórou je hoden trestu smrti, který však židé nevykonají.<sup>181</sup> Smí se zabývat pouze sedmi příkázáními Noemových potomků. Totéž platí, pokud svěť den odpočinku, nebo nějaký svátek, ať už židovský, anebo si ho sám vymyslel. Smyslem je, aby nevytvářel nové náboženství tím, že nebude dodržovat celou Tóru. Může buďto konvertovat a přijmout celou Tóru jako *ger cedek*, anebo přijmout sedm příkázání Noemových potomků, avšak beze změny. Pokud si ale *ger tošav* přeje vykonat *micvu* navíc, nebudou mu židé bránit, učiní-li tak halachicky správně. Pokud by přispěl na charitu, je možné to použít na židovské chudé, ale pokud by přispěl na charitu modloslužebník, je možné to použít pouze na nežidy.<sup>182</sup>

Židovský soud je povinen ustavit soudce pro záležitosti *gerej tošavim*. Pokud je to možné, jmenuje soudce z nich, ale pokud nejsou žádní způsobilí, jmenuje židovské soudce. Pokud před židovským soudem stanou dva nežidé [*gojim*] a přejí si být souzeni podle židovského práva, je to možné. Pokud ale jeden nechce, nemůže k tomu být nucen.<sup>183</sup> Pokud před soudem stane žid a nežid, budou souzeni podle toho práva, které je výhodnější pro žida. Maimonides ale dodává, že to patrně neplatí pro *gerej tošavim*, protože ti by měli být souzeni podle práva Noemových potomků a vůbec by s nimi mělo být zacházeno stejně spravedlivě jako se židy.<sup>184</sup>

### **Shrnutí:**

Maimonides kodifikuje sedm příkázání Noemových potomků, definuje jejich obsah, stanovuje tresty, objasňuje procesní pravidla. Snaží se o jasnost a srozumitelnost svých tvrzení, byť je jen zřídka zdůvodňuje. Kromě zpřehlednění, které ostatně bylo jádrem

---

<sup>179</sup> Melachim 10:4.

<sup>180</sup> Maimonides se tak vyrovnává a minoritní halachou tím, že jde o zakázané činy, ale nejsou trestány smrtí jako majoritní halacha. Melachim 10:6-8.

<sup>181</sup> Formulace „měl by zemřít“, nikoliv „zemře“, jsou pravděpodobně naznačením Božího soudu, jednoznačně ale potlačují možnost vykonání (spravedlivého) trestu člověkem.

<sup>182</sup> Melachim 10:9-10.

<sup>183</sup> Zde má Maimonides patrně na mysli pouze židovské právo, takže budou nežidé souzeni podle práva Noemových potomků, nikoliv podle nějakého práva *gojim*.

<sup>184</sup> Melachim 10:11-12.

úspěchu celého díla Mišne Tora, jsou zásadní především dvě tvrzení. Prvním je to, že Maimonides prohlašuje prvních šest přikázání Noemových potomků za racionálně sebevysvětlující, ačkoliv jsou zároveň zjevená. Asi nejpodstatnějším bodem je pak potvrzení toho, že kdo dodržuje přikázání Noemových potomků a věří v jejich zjevený charakter, bude mít podíl na světě příštím. To je také jádrem sporu s mnoha následujícími generacemi rabínů, neboť tím jednak zdánlivě zavádí osmé pravidlo<sup>185</sup> a jednak se otevřeně staví na stranu inkluzivistů.

## 2.2 Třicítka

Počet sedmi *micvot* většinová tradice nezpochybňuje, ačkoliv k tomu příležitostí bylo více.<sup>186</sup> Někteří rabíni se však nesmířili s existencí tradice 30 pokynů, aniž by byl znám jejich výčet a pokusili se ho sestavit. Ještě před Maimonidem tak učinil **Šmu'el ben Chofni**<sup>187</sup> ve svém komentáři k Tóře, nalezeném v Káhirske *genize*. V něm z verše Gn 34:12 „Určete mi jakkoliv velké věno...“, vyvozuje, že již před předáním Tóry Mojžíšovi bylo v platnosti právo na věno či náhradu, což je mu dokladem o širším právu Noemových potomků, než je jen sedm přikázání. Následně tedy vyjmenovává vlastní třicítku včetně veršů, ze kterých ji odvozuje. Unikátní je přitom to, že přidává několik příkazů, které nejsou dochovány z jiných zdrojů.

Kromě standardních sedmi<sup>188</sup> a uvedení dodatečných příkazů známých již z Tosefty Avoda zara 9.4 (kastrace, pití krve, křížení zvířat a devět druhů čarodějnictví) s výjimkou roubování stromů; naopak vynechává trojici známou z Chulin 92b<sup>189</sup> a dělí sexuální nemravnost na samostatné cizoložství, incest, homosexualitu a styk se zvířetem. Dále uvádí tři příkazy, které jsou diskutovány v Sanhedrin 56b-59b<sup>190</sup> (pozitivní víru v jedinečnost

---

<sup>185</sup> Více v kapitole 2.3 na s. 44.

<sup>186</sup> Nejen potenciální osmý požadavek Maimonida, ale už diskuse v babylonském Talmudu a dokonce i první zmínka v Toseftě udávají dodatečné pokyny.

<sup>187</sup> Byl gaonem akademie v Suře (kolem roku 1000) a tchánem Chaj gaona. LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 117.

<sup>188</sup> Ve skutečnosti chybí soudy, ale z poškozeného rukopisu se nepodařilo rekonstruovat 18. pozici, takže je poměrně pravděpodobné, že soudy byly právě tam. LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 119. Jediná alternativa, která by dávala smysl a Lichtenstein ji nezmiňuje, je, že by 18. pozice obsahovala zákaz roubování stromů, neboť zde chybí a předchozí pozice obsahuje s ním spjatý zákaz křížení. Varianta se soudy je ale pravděpodobnější.

<sup>189</sup> Lichtenstein z toho vyvozuje, že pokud gaon neměl k dispozici odlišný text Chulin 92b, kde by dovětek o třech dodržovaných *micvot* chyběl, přikláněl se zřejmě k jejich negativnímu výkladu, takže je nepovažoval za konkrétní dodržované příkazy, ale za vyjádření, že Noemovi potomci nedodržují ani trojici nepřekročitelných hříchů judaismu. LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 121.

<sup>190</sup> Ale odvozuje je přímo z Genesis, jako všechny ostatní příkazy (s výjimkou devíti typů čarodějnictví, které jsou již v Toseftě spjaté s Dt 18:10-12). Lichtenstein bohužel zdroje neuvádí, ale jsou dostupné v *Encyclopedia*

Boha, negativní sebevraždu a požívání uhynulých zvířat), především ale přidává pět příkazů nových. Těmi jsou zákaz falešné přísahy (či nedodržení přísahy) a příkazy modlitby, rituálních obětí, respektování rodičů a formálního uzavírání manželství prostřednictvím věna (to stálo vlastně na počátku jeho úvah).<sup>191</sup>

Odlišným způsobem přistoupil ke stejnému problému **Menachem Azarja de Fano**<sup>192</sup> ve svém díle *Sefer asara ma'amarot*. V oddíle *Ma'amar chikur din* 3.21 vypočítává 30 detailů sedmi obecných *micvot*. Výchozím bodem mu tedy byla představa prikázání Noemových potomků jako sedmi příkazů, které však obsahují dalších 23 „podpříkazů“. Jejich výčet ukazuje, že dodatečné příkazy jsou sestaveny jednak z dodatků uvedených již v *Toseftě Avoda zara* 9.4: k modloslužbě náleží dalších devět zakázaných čarodějných praktik z *Dt* 18:10-12; k sexuální nemravnosti náleží kastrace, křížení zvířat a roubování stromů; k údu z živého zvířete náleží i požívání krve z živého. Dalším pramenem je *Chulin* 92b a jeho trojice příkazů, které Noemovi potomci ještě dodržují: k sexuální nemravnosti náleží svatby mužů; k údu z živého zvířete náleží požívání lidského masa; k rouhání náleží pozitivní příkaz ctění Tóry. Zbýlých sedm příkazů vychází z diskuse obsažené v *Sanhedrin* 56b-59b: k sexuální nemravnosti náleží dva pozitivní příkazy plodit a množit se; k rouhání je to pozitivní příkaz zabývat se příslušnými pasážemi Tóry (tedy těmi vztahujícími se k prikázáním Noemových potomků); k loupeži náleží zákaz zabývat se pasážemi Tóry, které Noemovým potomkům nepřísluší; k ustanovení soudů náleží zákaz dodržování Šabatu; k prolití krve náleží uhození žida; k údu z živého zvířete náleží požívání uhynulých zvířat.<sup>193</sup>

Tato verze 30 příkazů tedy obsahuje menšinové názory tanaitů i spekulace, které se objevily až s *amoraim*. Z toho je zřejmé, že rabi Azarja sledoval diskusi v traktátu *Sanhedrin*, ale přesto zařadil příkazy, které v něm byly zpochybněny.

### **Shrnutí:**

Ze srovnání obou pokusů je zřejmé, že se oba autoři snažili vyrovnat s existencí tradice o 30 příkazech, přičemž si byli vědomi toho, že tradice sedmi *micvot* je symbolická a ve skutečnosti obsahuje širší vymezení. Způsob práce autorů je odlišný, Šmu'el odvozuje vše z Tóry a přidává příkazy, které nemají jasný původ. Pravděpodobně jde o převzetí tradice

---

*Talmudica: a digest of halachic literature and Jewish law from the Tannaitic period to the present time, alphabetically arranged.* Jerusalem: Talmudic Encyclopedia Institute, 1969. ISBN 08-730-6714-2, Vol. 3, heslo Ben Noach, s. 360-379.

<sup>191</sup> Srov LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 118-119.

<sup>192</sup> Též ReMA mi-Pano, byl italský rabín a kabalista (1548-1620), žák Moše Cordovera.

<sup>193</sup> Na s. 66 výtisku z Amsterdamu 1649. Viz de FANO, Menachem Azarja. *Sefer asara ma'amarot*. [online] Amsterdam, 1649. Dostupné z <[http://www.hebrew.grimoar.cz/azarja\\_de\\_fano/asara\\_maamarot.htm](http://www.hebrew.grimoar.cz/azarja_de_fano/asara_maamarot.htm)>

doprovázejících sedmičku, doplněné o eticky motivované apely z příběhů Genesis (Noe, Abímelek, Šekem). Naproti tomu Azarja vychází zřetelně z Talmudu a z převládajícího chápání sedmičky jako obecnějších příkazů, které je možné rozdělit na jednotliviny.

Paradoxně žádný z pokusů neřeší například to, že *micva gezel*, uvedená již v Toseftě je tamtéž vysvětlena jako obsahující krádež, loupež i únos. Šmu'el přitom ve své 30 podobně rozdělil sexuální nemravnost. Také Maimonidův požadavek na víru v Boha a zjevenost zákona Azarja nijak nereflektuje, na rozdíl od Šmu'ela, který však Maimonida předcházeli.

Překvapivé může být i pořadí skupin příkazů Azarji, protože nekopíruje žádný ze zdrojů zmíněných v 2. kapitole. Nejvíce se blíží Genesis raba 34.8, pouze zaměňuje soudy a loupež na pátém a šestém místě, anebo Maimonidovi, pouze zaměňuje rouhání a sexuální nemravnost na druhém a čtvrtém místě. Oproti Maimonidovi však uvádí zmíněné zpochybněné příkazy. Ty uvádí i Šmu'el, přičemž jeho pořadí je podobné Maimonidovi, až na záměnu loupeže a soudů na pátém a sedmém místě (pokud bychom vynechali doplněné příkazy).

## 2.3 Novodobé zpracování

Na podobný problém se počátkem 80. let 20. stol. pokusil najít odpověď z akademického pohledu prof. **Aaron Lichtenstein**. Výchozím bodem mu byl na první pohled patrný výrazný rozdíl mezi židovským zákonem, nařizujícím 613 *micvot* [tarjag], a příkázáními Noemových potomků s pouhými 7 *micvot*. Sám přitom uvádí, že jde o reakci na polemiku Stevena Schwarzschilda z roku 1962 o způsobu, jakým Maimonides postupoval při kodifikaci.<sup>194</sup>

Největší obtíže činí to, že v Mišne tora Maimonides nezahrnuje víru v Boha, jeho jedinečnost a zjevenost samotného kodexu Noemových potomků do počtu *micvot*, ačkoliv je explicitně požaduje, ale v případě kodifikace židovského *tarjag micvot* tak naopak činí.<sup>195</sup>

Lichtenstein se tedy nejprve asynchronní metodikou pokouší o nalezení nějakého prapůvodního zákoníku a nachází paralelní myšlenky v kodexech Chetitů, Chamurapiho, nebo v Asyrském zákoníku.<sup>196</sup> Následně prochází jednotlivá příkázání Noemových potomků a postupně nachází 66 *micvot*, obsažených v *tarjagu*, které do těchto oblastí

<sup>194</sup> LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 15.

<sup>195</sup> Srov. SCHWARZSCHILD, Steven S. *Do Noachites Have to Believe in Revelation...*, s. 307, a následně LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 16.

<sup>196</sup> Nejde však o jasné a úderné výčty, spíše o oblasti, které jednotlivé právní systémy upravují. A skutečně se v každém z nich opakují témata spravedlnosti, krádeže, vraždy, sexuálních nemravností či rouhání. LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 11-15. Otázkou ovšem je, zda to není důsledkem oné racionálně sebevysvětlující povahy těchto přestupků, o které mluví jak Maimonides, tak i Talmud v traktátu Joma 67b, viz kapitolu 1.3.4, s.33

spadají.<sup>197</sup> Zároveň přijímá redukci 613 *micvot* na 271 aktuálně vykonatelných podle Sefer ha-micvot ha-kacar Chofec Chajima, čímž dochází ke snížení původního nepoměru zákona na pouhých 271:66.<sup>198</sup> Počty v jednotlivých kategoriích jsou:

Loupež -16 *micvot*,  
soudy -19 *micvot*,  
prolití krve - 1 *micva*,  
sexuální nemravnost - 10 *micvot*,  
úd z živého zvířete -2 *micvot*,  
modloslužba - 10 *micvot*  
rouhání -8 *micvot*.<sup>199</sup>

Tento přístup, založený na čistě inkluzivním modelu zákona, je výrazně odlišný právě v tom, že se snaží dokázat odlišnou kvalitu sedmi *micvot* Noemových potomků, které ve skutečnosti reprezentují výrazně větší požadavky, než by se mohlo zdát z názvu. Sama práce je ale významná i z toho důvodu, že rozvířila zájem o problematiku přikázání Noemových potomků.

## 2.4 Koncept Noachidismu

Uvědomíme-li si, že se celou dobu zabýváme pohledem židovských učenců na právo nežidů, vzniká nutně otázka, zda bylo vůbec někdy užíváno. Mezi midraši byla silná tradice o odmítnutí přikázání Noemových potomků, což vedlo k vyvolení Izraele. To je ale zároveň *tanaitská* omluva z rozvíjení koncepce, která nemá praktického uživatele. Vzhledem k tomu, že nežidé právo Noemových potomků neznali a židé po zničení druhého chrámu neměli prostředky na jeho vymáhání, byl tento koncept odsouzen k teoretickým úvahám. Ve skutečnosti byl v důsledku *galutu* mimo praktický zájem židů i nežidů.<sup>200</sup>

Prvním nežidem, který publikoval s nikoliv zanedbatelným dosahem reflexi práva Noemových potomků, byl dánský filozof práva **Hugo de Groot** (Grotius). Ten v první polovině 17. stol. zmínil koncept *chasidej umot ha-olam*, tedy židovského respektu vůči nežidům, dodržujícím přikázání Noemových potomků jako příklad univerzální morálky.<sup>201</sup>

V obecnou známost však vešlo až hledání **Aimé Palliera**, odpadlého katolického mnicha. Ten byl italským rabínem Benamozegem nasměrován k dodržování přikázání

---

<sup>197</sup> LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 19-87.

<sup>198</sup> LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 90-91.

<sup>199</sup> LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah...*, s. 89.

<sup>200</sup> Výjimkou jsou někteří židovští učenci a jejich spíše filozofické úvahy nad teoretickými aspekty práva Noemových potomků, jmenovitě otázka přirozeného zákona.

<sup>201</sup> BINDMAN, Yirmeyahu. *The seven colors of the rainbow*. Ojai: Atrium Publishers Group, 1995. ISBN 08-939-0332-9, s. 22-23.

Noemových potomků, jako k alternativě ke konverzi. Palliere se pak stal popularizátorem myšlenky Noachidismu, tedy univerzalistického náboženství založeného na sedmi přikázáních.<sup>202</sup>

V soudobé historii byl pak přelomovým rok 1985, kdy **lubavičský Rebbe** Menachem Mendel Schneerson pověřil své stoupence šířením sedmi přikázání Noemových potomků, což vedlo k obrovskému nárůstu zájmu. A to především v USA, kde dnes žije drtivá většina lidí, kteří by sami sebe popsali jako Noachidy. Dnešní stoupenci Noachidismu jsou rozptýleni v nezávislých skupinkách, které se tvoří kolem znalců zákona. Často jde o bývalé kněze či studenty *ješiv*, kteří mají povědomí o jeho existenci. Pokud se rozhodnou hledat vedení, naráží právě na lubavičské chladníky, kteří se snaží ukázat nežidům cestu.

V roce 2004 podnikla iniciativa rabínů<sup>203</sup> kroky k obnovení Sanhedrinu v Izraeli, zvolila *nasiho*<sup>204</sup> a vytvořila několik specializovaných soudů. Mezi nimi vznikl i Jeruzalémský soud pro záležitosti *bnej Noach*. Někteří stoupenci noachidismu tedy v současné době vyvíjí snahu o centralizaci vedení právě pod novým Sanhedrinem. Bohužel však Sanhedrin nekomunikuje na veřejnost příliš aktivně, takže o jeho aktivitách je známo málo, buďto z médií, anebo z internetové stránky, která už však více než 5 let nebyla aktualizována<sup>205</sup>

Zajímavým počinem však bylo vytvoření skupiny, která publikuje na Noachidské wikipedii informace potřebné pro rozvoj stoupenců Noachidismu.<sup>206</sup>

web

---

<sup>202</sup> BINDMAN, Yirmeyahu. *The seven colors of the rainbow...*, s.25-32.

<sup>203</sup> Účastní se jak lidé spříznění s *eda charedit*, tak *dati leumi*, *tajmanim*, a dokonce i ChaBaD. Přesto nelze říci, že by šlo o respektovanou organizaci.

<sup>204</sup> Adina Steinsaltze, který je znám nejen komentářem Talmudu, ale také spojením s lubavičským ChaBaDem.

<sup>205</sup> Pro aktuální informace viz [www.thesanhedrin.org](http://www.thesanhedrin.org)

<sup>206</sup> [www.wikinoah.org](http://www.wikinoah.org)

### 3 OBSAH 7 MICVOT BNEJ NOACH

Tradice hovoří o sedmi *micvot bnej Noach*, přičemž v současnosti převládá názor, že jde o rozsáhlé kategorie, jejichž přesný obsah je však tématem diskusí. V této kapitole se pokusíme porovnat vybrané přístupy, založené na současných publikacích přímo určených stoupencům Noachidismu.<sup>207</sup> Rozdíly v samotné šířce zákona, jak ji chápou jednotliví reprezentanti zájmových proudů, se sice ukazuje menší, než by se dalo předpokládat, ale přesto jsou patrné rozdíly ve fundamentálním chápání zákona. S výjimkou Novaka (který sleduje zcela odlišný záměr), všichni ostatní autoři vychází z Maimonidovy Mišne Tora, jakožto základního kodexu, a začínají se rozcházet, až když se vzdalují od něj, aby objasnili obtížnější pasáže. Teprve tam tedy vynikají zvláštnosti interpretace či se obnažují cíle.

**Jemenitský přístup**, založený striktně na kodifikaci zákona Maimonidem, zastupuje **Michael Šlomo Bar-Ron**.<sup>208</sup> Ten se pochopitelně drží Maimonida a snaží se jeho myšlenky interpretovat skrze jeho vlastní slova. Navíc otevřeně kritizuje ostatní autory za to, že podléhají módnímu trendu vršení hromady odkazů z post-talmudické literatury, přičemž nic víc nezískají, až na nepřehlednost.<sup>209</sup> Jeho pohled na zákon je poměrně striktní, ale přesto se snaží urovnat konflikty s vnějším světem smírně.<sup>210</sup>

**Lubavičský přístup** v jeho aktivističtější formě reprezentují **Chaim Clorfen** a **Yaakov Rogalsky**,<sup>211</sup> kteří se nedrží jen Maimonida, ale srovnávají jeho výnosy s diskusemi v Talmudu a obzvláště si všímají pozdějších komentářů, RaŠIho a Tosafot. Tím se dostávají k tématům, která Maimonides nereflektoval, nebo vykládal odlišně. Nepřehlédnutelná je však jistá triumfalita a nadřazenost židovství a židovského práva,<sup>212</sup> které opakovaně

---

<sup>207</sup> Je třeba si uvědomit, že všechny původní prameny jsou židovské a určené ke studiu židovským učencům.

<sup>208</sup> Bar-Ron je jedním z členů nového Sanhedrinu a po setkání se stoupenci Noachidismu se rozhodl publikovat vlastní příručku k zákonům Noemových potomků „Guide for the Noahide“, ze které budu čerpat. Viz BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide: A Complete Guide to the Laws of the Noahide Covenant and Key Torah Values for All Mankind*. Lightcatcher Books, 2010, ISBN 978-0-9792618-7-9, s. 185.

<sup>209</sup> Podle BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. IV.

<sup>210</sup> Např. není možné zpochybnit zjevenost práva, ale hrdelní tresty nejsou v dnešní době schvalovány. S tím je možné operovat buďto alegorií (nikoliv pozemský trest), nebo idealizací (mesiášské právo), anebo obstrukcí (nejsou naplněny všechny podmínky k vykonání trestu), atd.

<sup>211</sup> Clorfen vystudoval jak litevskou tak lubavičskou ješivu a v současnosti se zabývá třetím Chrámem, Rogalsky vyučuje na lubavičské ješivě. CLORFENE, Chaim a YAKOV ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile: An Introduction to the Seven Laws of the Children of Noah*. Feldheim Publishers, 1987. ISBN 978-0873064-330.

<sup>212</sup> Např. zdůvodňují povinnost dodržovat zákony Noemových potomků nikoliv kvůli předání Noemovi, ale kvůli zjevení židovského zákona na Sinaji. CLORFENE, Chaim a YAKOV ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 13.

dávají vzorem. Tam kde odhlíží od práva, se uchylují k mystickým popisům, či se dokonce pouští do polemiky s křesťanstvím na základě chasidských legend.<sup>213</sup>

**Lubavičský přístup** v umírněné podobě představuje **Moshe Weiner**.<sup>214</sup> Jeho práce je zdaleka nejrozsáhlejší, oplývá příklady a názory celého spektra rabínské historie. Také ale z velké míry obsahuje židovské právo a jen velmi nevýrazně diferencuje mezi ním a právem Noemových potomků. Jeho závazek vytvořit „Šulchan aruch pro Noemovy potomky“ je zatížen tím, že nekodifikuje právo, ale vytváří jakýsi katechismus, kterým by Noemovy potomky dovedl do úplného souladu s židovským právem a etickými nároky *charedim*.<sup>215</sup>

**Noachidský přístup** reprezentuje **Michael Elias Dallen**,<sup>216</sup> který naopak Maimonidovi jednoznačné soudy hodně relativizuje a snaží se podpořit smír, náboženskou pluralitu, nevyhraněnost a humanistické (až americké) ideály. Ačkoliv se na jednu stranu vyhraňuje vůči odlišnosti židovského zákona, paradoxně ho nejčastěji cituje jako vzor.

**Akademický přístup** zastupuje **David Novak**,<sup>217</sup> který však k celému problému přistupuje zcela odlišně a snaží se zodpovídat otázky nikoliv obsahové, ale spíše filozofické. Namísto snahy o předání příkázání ve srozumitelné formě konzumentům, se zabývá teoretickými aspekty a očekává spíše akademické čtenáře. Ostatním přístupům tak nastavuje zrcadlo otrásající základy, ze kterých vydávají své soudy.

### 3.1 *dinim*

Soudy **Maimonides** myslí povinnost ustanovit soudní dvůr v každém městě, který bude prosazovat právo Noemových potomků, soudit podle něj a varovat veřejnost před jeho překračováním. Každý duševně zdravý dospělý, který záměrně překročí kterékoliv z příkázání Noemových potomků, je vystaven trestu smrti mečem (dekapitací). Celé město může být shledáno vinným, pokud v něm není právo prosazováno (tak jako v případě Šekemu). Rozsudek může být vydán jediným soudcem, na základě svědectví jediného

---

<sup>213</sup> Například jak bylo Ba'al Šem Tovovi nabídnuto být desátou duší vystoupivší k nebesům, aniž by zemřela, atd. CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 26.

<sup>214</sup> K vypracování „The Divine Code“ byl vyzván stoupenci Noachidismu (Ask Noah International), úzce spolupracujícími s lubavičským ChaBaDem. WEINER, Moshe. *The Divine Code: The Guide to observing God's will for mankind, revealed from Mount Sinai in the Torah of Moses*. Vol. 1. Expanded 2nd ed. Pittsburgh: Ask Noah International, 2011. ISBN 978-098-1481-166, s. 12.

<sup>215</sup> Na druhou stranu je paradoxně jediným z autorů, kdo nenabízí homosexuálům poradnu pro převýchovu.

<sup>216</sup> Původem žid, ale stoupenec Noachidismu, je na rozdíl od ostatních autorů bez rabínské průpravy. To ovšem na kvalitě zpracování „The Rainbow Covenant“, která vznikla na podnět skupiny stoupců Noachidismu (J. David Davis) poznat není. DALLEIN, Michael Elias. *The Rainbow covenant: Torah and the Seven universal laws*. New York: Rainbow Covenant Foundation, 2003, ISBN 09-719-3882-2, s. XIV.

<sup>217</sup> Novak je zároveň rabínem konzervativního proudu a dlouhodobě se zabývá badáním o přirozeném zákoně i příkázáních Noemových potomků. Vycházet budu z jeho „The Image of Non-Jew in Judaism“. NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*



muže.<sup>218</sup> Výjimky z odpovědnosti jsou přípustné v případě pochybností, nátlaku a nezáměrného konání v nevědomosti.<sup>219</sup>

**Bar-Ron** dále vysvětluje, že všechny výroky o trestu smrti se vztahují na společnost řízenou čistě právem Noemových potomků. Žádný soudobý stát však neumožňuje vykonání trestu smrti podle tohoto práva, a každý, kdo by tak učinil, se vystavuje trestu za překročení místního práva. Dokud tedy taková společnost a vláda nebudou zřízeny, je povinnost vykonat hrdelní trest pozastavena. Namísto pozemského trestu by se měl Noemův potomek zaměřit na případnou ztrátu věčné odměny.<sup>220</sup>

**Clorfen a Rogalsky** se odvolávají na Talmud s upřesněním, že povinnost ustanovit soudy je ve skutečnosti zákazem neustanovit je.<sup>221</sup> Na druhou stranu upozorňují, že je zakázané brát výkon spravedlnosti do vlastních rukou, neboť ustanovení soudů dává každému právo být souzen, namísto okamžité odplaty. Dále zmiňují, že existuje názor (tedy nikoliv většinový), že rozhodnutí soudu Noemových potomků by mělo být v souladu s rozhodováním židovských soudů. Každopádně se ale Noemův potomek může rozhodnout, že chce být souzen podle židovského práva, a to i když protistranou není žid. Upozorňují, že soud nesmí při svém rozhodování zohledňovat postavení a předchozí činy žalovaného (např. bagatelizovat krádež chudého) a pochopitelně nesmí brát úplatky. Na druhou stranu mimosoudní urovnání sporů jsou vítána.<sup>222</sup> Nakonec uvádí procesní pravidla židovského soudu, které nejsou pro Noemovy potomky závazné, ale jsou doporučeníhodné.<sup>223</sup>

**Dallen** se snaží otupit ostrost práva, když vysvětluje, že myšlenky a pocity jsou věci, kterou žádný lidský soud nemůže posuzovat.<sup>224</sup> Soud by měl posuzovat provinění proti člověku nebo nižším tvorům, provinění proti Bohu přísluší soudit jemu samému.<sup>225</sup>

---

<sup>218</sup> Tím může být příbuzný, ale nikoliv žena. BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 47 podle Melachim 9.14.

<sup>219</sup> V ohrožení života smí Noemův potomek překročit i trojici pro židy nepřekročitelných příkazů (modloslužba, prolití krve, sexuální nemravnost). Nezáměrným konáním v nevědomosti nelze omluvit neznalost zákona, pouze nevědomost, že je daným činem překračován. BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 48-49 a 73-74.

<sup>220</sup> Tedy podílu na světě příštím. BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 28.

<sup>221</sup> To se na první pohled zdá totožné, avšak hraje to roli v rabínské interpretaci založené na skutečnosti, že pro právo Noemových potomků je charakteristické právě to, že jde o soubor zákazů. CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 101 podle Sanhedrin 59a.

<sup>222</sup> CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 102-103.

<sup>223</sup> CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 104-107.

<sup>224</sup> DALLEEN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 91 nejpřesvědčivěji, ale i na mnoha dalších místech, neboť je to jeden z pilířů jeho pohledu na právo Noemových potomků.

<sup>225</sup> Dallen dává příklad, že stvoření nového náboženství (což je případ jak *minim*, tak křesťanů) je sice hodno trestu smrti, ale žádný soud by ho neměl vykonat, neboť náleží Bohu. DALLEEN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 215 podle Melachim 9.10.

Zároveň mírně poupravuje chápání soudu jako nikoliv zákaz neustavit soudy, ale zákaz bezpráví.<sup>226</sup> Proto podporuje mimo trestní právo urovnání sporu dohodou a staví maximu: „Nejprve kompromis, ten prosazuje mír, až poté soud, ten prosazuje pravdu. A svět potřebuje harmonii těchto hodnot.“<sup>227</sup>

**Novak** se zabývá klíčovou otázkou, kdo je vlastně zodpovědný za vymáhání práva Noemových potomků. Upozorňuje na to, že jak rozdílná interpretace pramene šesti *micvot* daných Adamovi v Gn 2:16 v traktátu Sanhedrin 56b, tak příběh Šekema v Gn 34 poukazují na dva přístupy. První, který hájí Maimonides, vede k tomu, že povinnost vymáhat právo Noemových potomků mají židé. To by ovšem znamenalo, že potřebují mít moc k jejímu prosazení, kterou by však měli získat až v mesiášském věku. Anebo druhý, ze kterého plyne, že povinnost mají sami Noemovi potomci. To by znamenalo, že jsou mimo působnost židovského práva, a pak by koncept práva Noemových potomků představoval minimální průnik práva židů a nežidů.<sup>228</sup>

### 3.2 *avoda zara*

Modloslužbou **Maimonides** myslí zakázané uctívání libovolné stvořené věci (která se tím stává modlou). Modla může být hmotná či duchovní, živá či neživá, pozemská či nebeská. A to včetně člověka, bez ohledu na jeho svatost. Modlou je i prostředník mezi jedincem a Stvořitelem, a stejně tak jeho části.<sup>229</sup> Zakázané je klanění, pálení kadidla, úlitby, obětiny, modlitby či praktikování předepsaných rituálů.<sup>230</sup> Naproti tomu úcta k modle z nenáboženských důvodů (např. pro umělecké ztvárnění), nebo její objímání, líbání či očišťování, není-li to způsob jejího náboženského uctívání, jsou sice zakázány, ale nejsou trestány smrtí.<sup>231</sup>

**Bar-Ron** k tomu dodává, že samotná příslušnost k náboženství, které praktikuje modloslužbu, ještě není automaticky modloslužbou, pokud se jedinec ve skutečnosti nedopouští modloslužebného konání. Podobně touha po penězích, sexu a pobláznění

---

<sup>226</sup> Tento drobný posun ve vyjádření však reprezentuje velký skok myšlenkový, neboť na jeho základě nelze postavit rigorózní pozitivní právo, ale jen ohleduplný systém. DALLÉN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 209.

<sup>227</sup> DALLÉN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 215-216 podle Mišny Pirkej Avot 1:18.

<sup>228</sup> NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 36-38.

<sup>229</sup> Kromě zjevné kritiky křesťanství zde Bar-Ron upozorňuje na praktiky některých chasidů a Sefardů v uctívání svých vůdců. BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 29

<sup>230</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 29-30 podle MAIMONIDES, Mišne Tora: Sefer mada: Hilchot avoda zara 2.1-2 a 3.1-6.

<sup>231</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 32-33 podle MAIMONIDES, Mišne Tora: Sefer mada: Hilchot avoda zara 3.6.

celebritami není trestné jako modloslužba, jakkoliv se jí toto chování podobá, alespoň dokud skutečně nenaplní pravidla uvedená výše.<sup>232</sup> Stejně tak veškeré místní zvyky, pocházející z modloslužebných praktik (např. svíčky na dortu, zasnubní prsteny, atd.), nejsou zakázané Noemovým potomkům, na rozdíl od židů.<sup>233</sup>

**Clorfen a Rogalsky** dodávají, že kdo by uctíval modlu po jejím způsobu, i když to nebyl jeho záměr, bude vinen.<sup>234</sup> Kdo by sváděl k modloslužbě jiného než žida, zasluhuje trest, ale vykonán může být pouze na nebesích. Kdo ale svede většinu ve městě, nebo žida, bude odsouzen k ukamenování.<sup>235</sup> Také kdo vyrobí modlu, je vinen již od okamžiku stvoření, ačkoliv žid by byl vinen až od okamžiku uctívání.<sup>236</sup> Je zakázané profitovat z čehokoliv, co slouží modlám, ale je možné jíst jídlo darované kněžím model, protože bylo dáno kněžím, nikoliv modlám. Podobně je možné např. těžit dřevo na hoře, která je uctívána, neboť nebylo vyrobené člověkem k uctívání. Naopak strom, zasazený k uctívání, je zakázán včetně plodů.<sup>237</sup> Je zakázáno praktikovat libovolný způsob magie či jasnoviectví, ale trest může přijít pouze z nebes. Pokud by někdo takovými praktikami ovlivňoval jiné, je svědkem k modloslužbě.<sup>238</sup>

**Weiner** vysvětluje, že Maimonidův postoj k modloslužbě vycházel z toho, že jádrem prohřešku je falešná představa, že sloužení modlám je požadavek Boha. Naproti tomu RaŠI tvrdí, že jádrem je fyzický akt modloslužby. To by mělo důsledky např. pro křesťany, protože modloslužbou by nebyla sama víra v Ježíšovo božství, ani modlitba k Ježíši jako prostředníku, ale pouze klanění se Ježíšovi (které naplňuje obecné znaky modloslužby).<sup>239</sup>

Dále rozšiřuje některé zákazy, např. důsledkem zákazu obracení k modloslužbě jsou zákazy kontaktu s modloslužebníkem: vstup do domu, účast na svatbě, půjčování věcí, čtení

---

<sup>232</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 33-34.

<sup>233</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 53.

<sup>234</sup> A dokresluje to příkladem, že kdyby se někdo vykál před Peora, aby ho zneuctil, bude vinen modloslužbou, neboť toto je způsob jeho uctívání. CLORFENE, Chaim a YAKOV ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 52 podle MAIMONIDES, Mišne Tora: Sefer mada: Hilchot avoda zara 3.5.

<sup>235</sup> To je ovšem právo Izraele, nikoliv Noemových potomků, což je patrné i z formy trestu. CLORFENE, Chaim a YAKOV ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 55-56.

<sup>236</sup> I toto je v rozporu s pohledem Bar-Rona. Na druhou stranu ale Clorfen a Rogalsky upřesňují, že musí jít o předmět sloužící k uctívání, např. kříž zavěšovaný nad dveře, kterému se klaní, nikoliv kříž zavěšený na krku jako ozdoba či upomínka. CLORFENE, Chaim a YAKOV ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 55-56.

<sup>237</sup> CLORFENE, Chaim a YAKOV ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 58-60.

<sup>238</sup> Jasnoviectvím je míněno i odvozování budoucnosti ve formě úvah typu: „pokud se stane to a to, pak mám či nemám učinit ono“ CLORFENE, Chaim a YAKOV ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 64-67.

<sup>239</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 135-137.

knih, atd., byť v poznámce upozorňuje, že nejde o prohřešky trestané smrtí.<sup>240</sup> Upřesňuje zákaz stavění pomníků či vytváření zpodobenin na případ, že by měl být uctíván. Např. videozáznam modly, který má sloužit k jejímu uctívání, je chápán, jako vyrobení modly. Zároveň upozorňuje, že ačkoliv není vyrobení modly bez jejího uctívání trestáno, je zakázáno.<sup>241</sup> Je zakázáno vyrobit či vlastnit zobrazení lidské hlavy a těla (tj. včetně humanoidních andělů), pokud jim nebude oddělena viditelná část, aby zobrazení nebylo úplné.<sup>242</sup> Noemovi potomci by měli aktivně eliminovat modly ve svých městech, ale nemusí kvůli tomu válčit.<sup>243</sup>

**Dallen** vychází ze své premisy, že soudit je možné pouze činy. Proto modlitba k neexistujícímu bohu či víra v koncepty, které jsou spjaty s modlami, není trestná, pouze bláhová. Vyjmenovává hereze podle Maimonida, ale zároveň tvrdí, že přesná znalost Boha není podmínkou správného chování a herezi samu tak nelze trestat, dokud není spáchán zakázaný čin.<sup>244</sup>

**Novak** představuje dvojí teorii modloslužby, když poukazuje na minoritní názory, že ke získání statusu *ger tošav*, nebo *ben Noach*, postačuje pouze zavrhnout modloslužbu. Dokládá, že modloslužba je základní a nejtěžší hřích, a že v raných dobách byla modloslužba znakem nežidů, nebyla tedy pro ně trestná, a byl to hřích pouze Izraelitů. Posléze se však situace změnila s příchodem *gerej tošavim*, náhle i nežidé nemuseli být modloslužebníky a z modloslužby se stal problém, kterého je třeba nežidy zbavit, neboť ohrožují svedením k modloslužbě samotné Izraelity. Tím ale odmítnutí modloslužby přestalo dostačovat pro získání statusu *ger tošav* a vznikla příležitost i potřeba pro rozšíření. Halacha se tedy vyvíjela pod tlakem událostí.<sup>245</sup>

---

<sup>240</sup> Zároveň je zakázáno modloslužebníkům pomáhat, nebo jim prodávat věci spojené s modloslužbou. Weiner, s.144-149 a s.236-240

<sup>241</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 181.

<sup>242</sup> To je důsledek požadavku na anulování modly, čímž se stává povolenou k užití (např. dřevěná socha pak může být použita na otop, ale i ponechána k dekoraci). Modla žida však anulována být nemůže, ta musí být vždy zničena. WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 184-188 a 219.

<sup>243</sup> Maimonides ovšem tuto povinnost vztahoval na nežidy v židovském městě. Srov. WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 198 a Melachim 9.7.

<sup>244</sup> DALLEIN, Michael Elias. *The Rainbow covenant...*, s. 272 a 277.

<sup>245</sup> NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 66-72.

### 3.3 *birkat ha-Šem*

Rouháním **Maimonides** myslí proklínání Stvořitele libovolným z jeho jmen v libovolném jazyce. **Bar-Ron** k tomu dodává, že k trestu smrti může být odsouzen pouze ten, kdo tak učinil záměrně, v opačném případě nezasluhuje žádný trest.<sup>246</sup>

**Clorfen a Rogalsky** dodávají, že je vinen i ten, kdo by výrok vzal zpět. Vysvětlují, že rouhání je závažným aktem proto, že jde o pokus ublížit Bohu. Upozorňují, že kdo se rouhá proti Bohu prostřednictvím modloslužby, může být terčem útoku *zéloty*<sup>247</sup>, který by byl v právu. Navíc uvádí příklad, že křesťanské učení o ďáblu je rouháním, protože implicitně obsahuje zpochybnění absolutní moci Stvořitele.<sup>248</sup>

**Weiner** upřesňuje situaci s útokem *zéloty* zdůrazněním, že jde o odvracení hříchu. Není tedy možné získat svolení k pronásledování, neboť by tím nebyl naplněn status *zéloty*, tedy horlivého ochránce.<sup>249</sup> Dále dodává, že i nežidé mají povinnost ctít Boha. Proto, kdo by přísahal jeho jménem a přísahu nedodržel, znevažuje tím Jeho jméno. Také ten, kdo zmíní Jeho jméno bez účelu by byl vinen, a proto by měl po jeho vyslovení přidat chválu.<sup>250</sup> Je zakázáno vyslovení libovolného Božího jména v nedůstojné situaci, což se vztahuje i na pozdrav *šalom* v hebrejštině!<sup>251</sup>

Je možné přísahat na Boží jméno, nebo se k něčemu zavázat. Pokud by chtěl někdo přísahu zrušit, musí tak učinit prostřednictvím druhé osoby, které se vyzpovídá, a pokud projeví lítost, může ho druhý jeho přísahy zbavit. Pokud by však lítost neprojevil, např. proto, že přísahu nedodržel, protože nenastala situace, kterou očekával, není možné ho přísahy zbavit. Pokud se dvě strany vzájemně zaváží a jedna dohodu poruší, může druhá žádat o anulování soud. Pokud se však závazek netýkal pouze jich vzájemně, ale souvisel s nějakou externalitou, není porušení jednoho osvobozením druhého z povinnosti.<sup>252</sup>

**Dallen** upozorňuje, že ačkoliv doslovně jde o prokletí Boha, ve skutečnosti se za tímto zákazem skrývá jednání, které spojuje všechna překročení. Ten, kdo překročí kterýkoliv ze zákazů daných Noemovým potomkům, ve skutečnosti znesvěcuje Boží jméno

---

<sup>246</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 34.

<sup>247</sup> Tedy horlivce, který se bude snažit odvrátit páchání hříchu i za cenu života přestupníka. CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 77 bez zdůvodnění, ale WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 266 odkazuje na MAIMONIDES, Mišne Tora: Sefer mada: Hilchot avoda zara 2.9.

<sup>248</sup> CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 74 a 77.

<sup>249</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 266.

<sup>250</sup> Tedy ono „braní Jména nadarmo“, WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 270-271.

<sup>251</sup> Neboť jde o jedno z Božích jmen a Weiner nepřipouští rozhodující roli záměru, ale aktu. WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 270-271.

<sup>252</sup> Např. pokud se zaváží nějaké akci ve prospěch třetí strany. WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 284-289.

prostřednictvím svých činů.<sup>253</sup> Rouhání považuje tedy spíše za morální pochybení, které je zakázané, ale samo o sobě by nemělo být trestné, neboť vynucování morálky zákonem je v rozporu se svobodou, kterou by bylo nutné omezit.<sup>254</sup> Dále dodává příklady nevhodného jednání: jakékoliv proklínání bližního, nerespektování autorit, vyslovování Božího jména, lhaní a chování, které v očích ostatních snižuje respekt k Bohu.<sup>255</sup> Nakonec dodává, že i křížení a kastrace jsou ve skutečnosti znesvěcením Božího jména.

**Novak** se zabývá mj. tím, že v rámci helénistického židovstva mohl verš, který definuje rouhání, nést podstatně odlišný význam. Totiž Ex 22:27 „nebudeš zlořečit Bohu...“ používá výraz *elohim*, přičemž není jisté, zda jde o singulár nebo plurál.<sup>256</sup> V souvislosti s výrokiem Josefa Flavie „necht’ nikdo neproklíná bohy, ve které jiná města věří...“ by tedy bylo možné verš chápat jako „[cizím] bohům nebudeš zlořečit...“ což by dávalo smysl zvláště v oblastech s židovskou menšinou, kde by opačný přístup vyvolával svár. Novak Flaviovu polemiku proti Apionovi, kde vyzývá k náboženské toleranci, chápe jako ranou ukázkou liberalismu, coby programu židovského přežití.<sup>257</sup>

### 3.4 *šfichut damim*

Prolitím krve **Maimonides** myslí vraždu, sebevraždu, nebo zabití nenarozeného plodu staršího 40 dní od početí.<sup>258</sup> Přitom vražda zahrnuje všechny způsoby zabití člověka, tj. i zabití těžce zraněného či umírajícího i nepřímé způsoby jako vyhladovění či zabránění poskytnutí pomoci.<sup>259</sup> Naopak zabití nepřítel pro záchranu vlastního života, města či státu, nebo někoho, kdo je ohrožen na životě, není trestné, neboť by jeho nevykonání znamenalo sebevraždu.<sup>260</sup> Pokud by ale někdo zabil z pomsty, nebo použil nepřiměřenou sílu, je vinen vraždou.

---

<sup>253</sup> DALLEN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 229-230.

<sup>254</sup> DALLEN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 234.

<sup>255</sup> DALLEN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 234-248.

<sup>256</sup> Dokonce může vyjadřovat jak Boha, tak bohy, nebo vládce, atd. NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 62.

<sup>257</sup> NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 62-63.

<sup>258</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 34-35 podle MAIMONIDES, Mišne Tora: Sefer korbanot: Hilchot bechorot 4.12. Bar-Ron k tomu dodává, že umělé přerušení těhotenství po 40 dní je možné, pokud by těhotenství ohrožovalo život ženy.

<sup>259</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 35 podle MAIMONIDES, Mišne Tora: Sefer mada: Hilchot avoda zara 9.4.

<sup>260</sup> Ostatně pro záchranu života je možné nedodržet kterýkoliv ze zákonů Noemových potomků. BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 35.

**Clorfen a Rogalsky** se navíc věnují problému antikoncepce. Připouští, že existují dvě tradice, podle kterých buďto je, anebo již není v platnosti pro Noemovy potomky příkaz plození. V souladu s tím by bylo plýtvání semenem<sup>261</sup> buďto povolené, nebo zakázané. Každopádně se podle nich autority shodují na tom, že styk s ženou, která nemůže otěhotnět, plýtváním semene není.<sup>262</sup>

**Weiner** objasňuje, že základem tohoto pokynu je výhradní pravomoc Boha nad životem člověka. Přísně rozlišuje mezi tím, kdo přímo způsobil smrt a tím, kdo se o to pouze pokusil, nebo způsobil smrt nepřímou. První bude odsouzen k smrti, ale druhý může být potrestán pouze Bohem.<sup>263</sup> Pro záchranu života dovoluje přestoupit každý příkaz, kromě prolítí krve. Zároveň není nutné obětovat vlastní život pro záchranu jiného. Naopak povoluje sebevraždu v případě, kdy by neodvratně následovalo mučení či sexuální zneužití.<sup>264</sup>

Ohledně práva zabít pronásledovatele připomíná, že je tak možné učinit pouze v ohrožení, pokud již útočník zabil, není ho možné zabít bez soudu. Zároveň platí, že pokud nenarozený plod ohrožuje svou matku, je možné ho považovat za útočníka na matčin život a zabít ho v souladu s tímto právem. Také je ho možné aplikovat na zloděje, který se vplíží do obydlí, neboť není jisté, zda přišel pouze krást, nebo by byl ochoten i zabít.<sup>265</sup>

Sterilizace je zakázána, pokud není podmínkou záchrany života. Antikoncepce je pro Noemovy potomky přípustná, pokud fyzicky neničí reprodukční orgány. Také má žena povoleno podniknout kroky, vedoucí k zabránění početí, a to před stykem či těsně po něm.<sup>266</sup>

**Novak** se věnuje hrdelnímu trestu, který se zdá být až příliš tvrdý. Upozorňuje, že ale mezi *tanaity* byli odpůrci trestu smrti. Např. Mišna říká, že Sanhedrin, který odsoudí k smrti jedinkrát za sedm let, je považován za vražednický. Rabi Akiva dokonce prohlásil,

---

<sup>261</sup> To je ilustrováno příběhem Onana v Gn 38. Zahrnuje však nejen *coitus interruptus*, ale i masturbaci a všechny antikoncepční metody, manipulující se semenem.

<sup>262</sup> Navíc dodávají, že podle přísnějšího výkladu může ten, kdo již zplodil syna a dceru, používat antikoncepci, která není s plýtváním semenem v rozporu. CLORFENE, Chaim a YAKOV ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 82-83.

<sup>263</sup> Tedy kdo najme vraha, nebo kdo nezasadí smrtelný úder, nemůže být stíhán pozemským soudem, Kdo by ale druhého svrhnul do jámy, byl by příčinou smrti a může být odsouzen. WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 375-383.

<sup>264</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 396-404.

<sup>265</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 408-417.

<sup>266</sup> Pokud však vznikne plod a uchytlí se v lůně, již by nešlo o zabránění početí, ale o prolítí krve. WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 460-462.

že kdyby on předsedal velkému Sanhedrinu, nebyl by vykonán nikdy.<sup>267</sup> V židovském procesním právu jsou totiž nastaveny přísné podmínky pro odsouzení, např. hříšník musí být varován, a teprve pokud poté pokračuje, je ho možné odsoudit. Zároveň ale připouští, že v určitých situacích se naopak ozývaly hlasy po uvolnění pravidel.<sup>268</sup>

### 3.5 *giluj arajot*

Sexuální nemravností **Maimonides** myslí styk se zvířetem, anální styk mezi muži, cizoložství a incest. Zakázané pohlavní styky se pro Noemovy potomky váží pouze k vaginálnímu a análnímu styku, nikoliv k orálnímu.<sup>269</sup> V případě styku se zvířaty (čímž se myslí savci a ptáci), nemusí být zvíře utraceno, jako by tomu bylo v případě Izraelity.<sup>270</sup> **Bar-Ron** k tomu dodává, že homosexualita není trestná sama o sobě, trestný je pouze samotný styk zakázané povahy.

Pokud jde o manželství, může být uzavíráno libovolnou ceremonií i zcela bez ní, naplněním se rozumí první konsensuální pohlavní styk muže a ženy, kteří si přejí být manželi. Rozvod je možný z obou stran, stačí vůle kteréhokoliv z páru. Pokud si přejí opětovně se oddat, jsou považováni za manžele.<sup>271</sup> Cizoložství je trestáno smrtí v případě styku s vdanou nežidovkou, pouze šlo-li o styk vaginální, s provdanou či zasnoubenou židovkou v případě styku vaginálního či análního.<sup>272</sup> Avšak konsensuální styk s dospělou svobodnou židovkou není trestný.<sup>273</sup>

Incest Noemových potomků zahrnuje matku, dceru matky a každou ženu otce (minulou či současnou). Naproti tomu vlastní dcera či otcova dcera jsou sice zakázané v židovském právu, ale Noemovi potomci za takový styk nemohou být trestáni.<sup>274</sup>

---

<sup>267</sup> NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 100 podle Sanhedrin 35a.

<sup>268</sup> NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 109 podle Sanhedrin 46a.

<sup>269</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 37 podle Melachim 9.7.

<sup>270</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 38 podle Melachim 9.8.

<sup>271</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 38 podle MAIMONIDES, Mišne Tora: Sefer našim: Hilchot išut 1.1.

<sup>272</sup> Pokud by šlo o zasnoubenou, byl by cizoložník souzen podle práva Izraele, které rozlišuje různé způsoby vykonání popravky podle okolností případu. BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 39 podle Melachim 9.10.

<sup>273</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 38 podle MAIMONIDES, Mišne Tora: Sefer keduša: Hilchot isurej bi'a 12.9.

<sup>274</sup> Beztrestnost u otcovy dcery Bar-Ron zdůvodňuje tím, že v nežidovské společnosti se nelze spoléhat na to, že otec nezplodil dceru mimo rodinu, což by mohlo vést k neúmyslnému incestu. Trochu paradoxně však incest zahrnuje každou ženu otce, což je mnohem obtížnější rozpoznat, když s ní otec mohl mít kdykoliv v minulosti styk jednorázový či dokonce nekonsensuální. Zde se nezbývá než spoléhat na osvobození pro nevědomé a nezáměrné přestoupení. BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 39-42 podle Melachim 9.5.



**Clorfen a Rogalsky** zahrnují do zakázaných styků i otce, dceru a tety. Naproti tomu povolují Noemovým potomkům sňatek s otcovou sestrou, bratrovou ženou, manželčinou sestrou, snachou a nevlastní dcerou za předpokladu, že příslušný příbuzný již nežije.<sup>275</sup> Dále upozorňují, že ačkoliv homosexuální styk mužů je trestný, homosexualita žen, stejně jako prostituce, jsou pouze zavrženíhodné. Nakonec uvádí zákaz kastrace člověka i zvířat.<sup>276</sup>

**Weiner** rozporuje tvrzení, že by za otcovu ženu mohla být počítána i žena, s níž měl pouze promiskuitní vztah. Naopak žena, která žila v jeho domácnosti, bez ohledu na to, zda podstoupili manželský obřad, za otcovu ženu považována je.<sup>277</sup> Dále vysvětluje důvod, proč není trestán smrtí muž, který má styk s chlapcem mladším devíti let. Formálně totiž nejde o styk dvou mužů a proviněním je tedy pouze zneužívání nezletilce, které není trestáno smrtí. Také tvrdí, že podle Lv 18:3 je styk dvou žen ve skutečnosti zakázaný jako ohavnost, ač není trestný.<sup>278</sup> Weiner se staví za výklad, že nežidé nemají dán příkaz plodnosti, ale přesto si myslí, že mají morální povinnost uzavírat sňatky a plodit děti, proto není zakázáno žít v nesezdaném páru, ale je to zavrženíhodné.<sup>279</sup> Nakonec zakazuje jakýkoliv fyzický kontakt mezi zakázanými partnery jako cestu zdrženlivosti, neboť tím bude minimalizován prostor pro vznik hříchu.<sup>280</sup>

**Dallen** se snaží vyrovnat s mužskou homosexualitou tak, že samotné touhy zcela neodsuzuje, ale jednak poukazuje na trestnost samotného análního styku a jednak se snaží apelovat na racionalitu s tím, že je prostě třeba přemoci chtíč a přikázání nepřekračovat.<sup>281</sup> Zvyklosti ohledně manželství ponechává jednotlivým národům s tím, že polygamie je sice povolena, ale biblické příběhy ukazují, že nefunguje dobře. A naopak, že polyandrie je univerzálně zakázána. Upozorňuje, že příkaz k plození se vztahuje jen na muže, což znamená, že ženská antikoncepce (s výjimkou sterilizace a dalších poškození těla) tedy

---

<sup>275</sup> CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 84-85.

<sup>276</sup> CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 88-89.

<sup>277</sup> Zákaz se tedy vztahuje např. na otrokyni, ale nikoliv např. na prostitutku. WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 475.

<sup>278</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 486-487.

<sup>279</sup> Přestože nemají povinnost plodnosti, vztahuje se na ně zákaz plýtvání semenem, protože podle pozdějších autorit jde o nezávislé příkazy. WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 518-519 a 532.

<sup>280</sup> Do cesty zdrženlivosti zahrnuje dále nebýt se zakázaným partnerem o samotě, ale i tradice jako zakrývání vlasů šátkem, atd. WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 540-558.

<sup>281</sup> Ve své analýze homosexuality dochází k takovým závěrům, jako např. že tolerance homosexuality jde ruku v ruce s útlakem žen, nebo že je možná způsobena nejistotou mužů ohledně žen. DALLEN, Michael Elias. *The Rainbow covenant...*, s. 160-166.

zakázaná není. Nakonec jmenuje další praktiky zakázané židům s tím, že Noemovi potomci by se jim měli vyhnout také.<sup>282</sup>

**Novak** vysvětluje pokyny namířené proti incestu a cizoložství ochranou rodiny, pokyny proti homosexualitě ochranou příkazu plození. Dále popisuje roli sociálního kontraktu, tedy důležitost vyhlášeného práva, oproti jeho dodržování v soukromí. Završuje poznámkou, že to byl Nero, kdo napsal svatební smlouvu jednomu ze svých milenců. A pravděpodobně to byla ona (anebo to bylo běžné), kterou reflektoval Ula, když mluvil o třicítce micvot v traktátu Chulin 92a.<sup>283</sup>

### 3.6 *gezel*

Loupeží **Maimonides** myslí jak loupež samotnou (odcizení silou), tak krádež (odcizení bez vědomí), nevrácení vypůjčeného, nevrácení ztraceného (pokud to vlastník hledá), podvodné obohacení, způsobení škody (přímé i nepřímé), nezaplacení odškodnění za způsobené zranění, neodvádění práce v placeném čase, zadržování platu za odvedenou práci, neplacení dluhu (je-li z čeho), neplacení spravedlivých daní a další činy které místní právo definuje jako krádež, a to bez ohledu na hodnotu odcizeného.<sup>284</sup> Navíc se za loupež chápe i únos a znásilnění.<sup>285</sup>

**Clorfen a Rogalsky** dodávají, že zaměstnanec může jíst při práci z jídla, se kterým pracuje, pokud by však jedl a nepracoval, je to krádež.<sup>286</sup> Dále je zakázáno toužit po cizím majetku, ale trestat to pozemským soudem nelze.

**Weiner** vysvětluje, proč mají nežidé povinnost vrátit odcizený majetek tím, že strany sporu, který vznikl ohledně této povinnosti, přináší ve skutečnosti stejné důsledky. Podle Tosafot k Eruvin 62a a Avoda zara 71b totiž vrácení odcizeného nemá vliv na to, že přestupek bude trestán smrtí, ale přesto je zloděj povinen odcizené vrátit. Naproti tomu RaŠI trvá na tom, že pokud je odsouzen k smrti, nemůže po něm soud vymáhat vrácení odcizeného majetku. Na druhou stranu ale připouští, že okradený má stále právo vzít si svůj majetek zpět i za použití síly. Navíc je také možné, že zloděj odcizené vrátí a požádá

---

<sup>282</sup> Nekrofilie, styk během menstruace, prostituce, *cross-dressing*. DALLEN, Michael Elias. *The Rainbow covenant...*, s. 167-174.

<sup>283</sup> NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 117-125.

<sup>284</sup> Těmi „dalšími činy“ může být aktuálně např. krádež duševního vlastnictví, ale Bar-Ron upozorňuje, že pro porušení zákona Noemových potomků musí dojít k odcizení, tedy k nějaké ztrátě na straně původního majitele. Viz BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 45.

<sup>285</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 45 podle Melachim 9.9.

<sup>286</sup> Tedy jíst může sběrač hroznů, pokud sbírá, ale nikoliv, když jde jen kolem. Stejně tak může jíst kuchař v restauraci, ale nikoliv myč nádobí. CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 95.

oběť o odpuštění proto, aby neztratil podíl na světě příštím.<sup>287</sup> Pokud by ale odcizená věc prošla proměnou, bude náležet zloději (např. tele, které vyrostle v krávu) a ten má povinnost vrátit pouze původní hodnotu odcizeného.<sup>288</sup>

Napomáhání krádeži je zakázáno, ať se jedná o pomoc přímou, či nepřímou (profit z odcizeného, mlčící svědek). Kdo si najme zloděje, nemůže být trestán pozemským soudem, ale zasluhuje trest Boží.<sup>289</sup>

**Dallen** upozorňuje, že únos a znásilnění je forma loupeže, neboť únosem je odcizena člověku svoboda a je ponížen na úroveň neživé věci. Znásilnění je oloupením o lidskou důstojnost, popřením lidskosti a práva na bezpečí. Také někoho bezdůvodně udeřit (nemluvě o mučení) je formou loupeže, neboť napadený utrpí fyzickou i psychickou ztrátu.<sup>290</sup> Dále dodává, že charakter loupeže se projevuje v dalších činech: v touze po cizím majetku, v neposkytování charity, v hazardu, v pomluvě, či ve svádění.<sup>291</sup>

**Novak** jako jediný zmiňuje problematické asymetrické právo, kdy žid není trestán za okradení nežida a krádež v hodnotě menší než *pruta* je trestána pouze na nežidech. Zkoumá různé varianty výkladu a nakonec uzavírá, že pravděpodobně jde o důsledek střetu odlišných konceptů práva.<sup>292</sup>

### 3.7 *ever min ha-chaj*

Údem z živého zvířete **Maimonides** myslí pojídání části zvířete před tím, než je definitivně mrtvé a přestane se zmítat po porážce. Vztahuje se pouze na savce (bez ohledu na rituální čistotu či domestikaci), nikoliv na ptáky a ryby. Také pití krve, ať již z živých či mrtvých, je zakázáno pouze Izraelitům, nikoliv Noemovým potomkům.<sup>293</sup>

**Clorfen a Rogalsky** vykládají tuto *micvu* jako důkaz o tom, že člověk nemá spoléhat jen na zákonné minimum a má vykročit Bohu vstříc laskavostí k ostatním Božím tvorům. Dále upozorňují, že vegetariánství není znakem osvícení, ale často nepochopením Božího

---

<sup>287</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 584.

<sup>288</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 591.

<sup>289</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 613-620.

<sup>290</sup> Podle práva Izraele musí zloděj odcizené vrátit, anebo zaplatit náhradu, proto podle něj musí i útočník uhradit škodu. Právo Noemových potomků však pravidla pro náhradu škod nestanoví. DALLEN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 132-133.

<sup>291</sup> Svádění ve smyslu lichotek i lámání srdcí. DALLEN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 138-145.

<sup>292</sup> Novak se pouze vyhraňuje vůči Samuelu Atlasovi, ale podle všeho jde o střet zjevené a přirozené povahy práva. Tím že právo Noemových potomků by mohlo být přirozené, by musely platit kategorické soudy, a proto nelze paušálně promíjet smluvené hodnoty. Srov. NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 128-134.

<sup>293</sup> BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide...*, s. 46 podle Melachim 9.10-14.

záměru. Uvádí důvody, pro které je správné, aby se člověk stal vegetariánem: a) pokud mu maso nechutná, b) pokud má pocit, že maso není zdravé, c) pokud nedůvěřuje správnosti porážení zvířat. Ale pokud si myslí, že je kruté jíst zvířata, anebo pokud se chce navrátit do stavu Adama a Evy, znamená to, že odmítá Boží pravdu a staví své chápání milosti nad to Boží.<sup>294</sup>

**Weiner** upozorňuje na to, že některé autority vztahují zákaz i na ptáky. Dále připomíná, že pokud by někdo snědl část živého zvířete zamíchanou do povoleného jídla, neproviní se. I v případě pochybnosti smí jíst. Pokud někdo odřízne část z živého zvířete a jiný ji sní, vinen bude ten, kdo jedl. Přesto je zakázáno i ono odříznutí, pouze není trestné.<sup>295</sup> Navíc spojuje tuto *micvu* s pokynem neublížovat zvířatům [*ca'ar ba'alej chajim*] vyplývajícím z nadvlády člověka. Podle něj nesmí být zvířeti ublíženo či být zabito bezúčelně. Proto je možné ho zabít kvůli jídlu (a to i pro nakrmení vlastních psů, ne však pro toulavé psy), nebo pokud ohrožuje člověka. Je možné ho udeřit kvůli donucení k práci, není ale možné ho trápit. Dále zakazuje křížení druhů, ale jako jediný z autorů povoluje kastraci, pokud je z ní užitek.<sup>296</sup>

**Dallen** chápe zákaz požívání údu z živého zvířete jako pokyn k zodpovědnosti člověka za nižší tvory. Rozšiřuje tak zákaz na čtveřici: a) kanibalismus, b) prodej lidské krve a masa, c) vaření či porcování stále žijícího zvířete, d) týrání či znevažování zvířat bezúčelným utrpením před snědením. Dále se vyslovuje pro zákaz požívání krve, jakkoliv přiznává, že většinový názor tímto nežidy nezavazuje.<sup>297</sup>

**Novak** upozorňuje na to, že za zákazem požívání částí živého zvířete můžeme najít ochranu před modloslužbou. Přinejmenším v *Erec Jisrael* byla totiž běžná nežidovská modloslužebná praktika, obětovat srdce vyjmuté ze zvířete zaživa.<sup>298</sup>

---

<sup>294</sup> A dokládají to tím, že starověcí Egypťané byli vegetariáni a přitom modloslužebníci a extrémně morálně degenerovaní. CLORFENE, Chaim a YAKOV ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile...*, s. 99.

<sup>295</sup> WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 339-342.

<sup>296</sup> Společně s křížením zvířat zakazuje i roubování ovocných stromů WEINER, Moshe. *The Divine Code...*, s. 345-358.

<sup>297</sup> DALLEIN, Michael Ellias. *The Rainbow covenant...*, s. 97-101.

<sup>298</sup> NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 136.

## 4 ZÁVĚR

### 4.1 Způsob vzniku

Dokladem dějinné podmíněnosti je to, že se koncept pokoušeli kodifikovat nejdříve rabíni po zničení druhého chrámu. To však neznamena, že by tím bylo možné dokládat pozemský původ práva. Stále totiž mohlo být zjeveno jako ústní Tóra.

Současní ortodoxní rabíni vykládají prikázání Noemových potomků tak, aby konvergovala k židovským zákonům. Opouští tak myšlenku na minimální nutné právo ve prospěch maximálního průniku práva. To odráží jednak logický požadavek, aby se všichni přiblížili zjevenému právu židů. Na druhou stranu to ale podřívá zjevenost práva Noemových potomků, čímž se odhaluje exkluzivistická povaha, prezentovaná v inkluzivistickém hávu.

### 4.2 Povaha práva

Problém, který vyvstane s přirozeným zákonem, jsou tresty. Přirozený zákon totiž může stanovit normy, ale nemůže stanovit tresty vykonávané člověkem. Rabíni tedy konstruovali prikázání Noemových potomků jako soubor zákazů právě proto, že jde o nejtěžší překročení Zákona, které je (teoreticky) trestáno smrtí. Požadavek smrti zde má však spíše formu poukázání na závažnost prohřešku.

Přirozený zákon však nechápu jako protiklad ke zjevenému (na rozdíl od osvícenců). Rozumím mu jako reflexi povahy světa. Ten však nadále může být stvořen (podle pravidel, která ho určují – těmi může být mj. i noachidský zákoník), anebo nestvořený (pak jsou přirozené normy empirickým popisem jeho povahy).

### 4.3 Počet příkazů

**Sedmička** je důležitá ze symbolického hlediska. Dokládají to téměř všechny zdroje spjaté s tradicí ústní Tóry i význam sedmičky v tradici psané Tóry.<sup>299</sup> Mimochodem שבע znamená nejen číslovku sedm, ale i sloveso přísahal, zavázal se přísahou.<sup>300</sup> Při ustanovení smlouvy v Gn 9:8-17 je slovo smlouva zmíněno sedmkrát.

---

<sup>299</sup> A kdybychom nebyli v akademickém textu, mohli bychom rozvíjet spekulace o tom, že *gematrie* číslovky 7 [ševa] je  $372=365+7$ , tedy naznačuje úplný závazek => na celý týden po celý rok, nebo „přísahu“ po celý rok, anebo odkazuje na věčný závazek tím, že reprezentuje roční cyklus a rekurentní návrat k počáteční sedmičce.

<sup>300</sup> Není zřejmé, proč na to nikdo z komentátorů neupozorňuje, ale v Tanachu jde o běžný výraz (394 výskytů s významem číslovky, 186 výskytů s významem přísahy či závazku). Viz PÍPAL, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. 4. vyd. Praha: Kalich, 2006. ISBN 80-7017-029-8, s. 163.

Symbolika **třicítky** byla objasněna kapitole 2.2. Zde jen uvedu, že třicítka představuje rozhodně symbolické číslo, nikoliv konkrétní počet příkazů. S největší pravděpodobností celou Tóru.

Na druhou stranu je však možné jít opačnou cestou a dokázat, že lze stanovit základní **trojici** přikázání<sup>301</sup>, ze které následně pramení všechny zmiňované pokusy o kodifikaci minimálního zákoníku, platného pro celé lidstvo. Všechny tři reprezentanty zákoníku (z Jubileí, z Tosefty Avoda zara a z traktátu Chulin babylonského Talmudu) totiž spojuje zákaz modloslužby, sexuálních prohrěšků a prolévání krve. Přitom je tato trojice známá jako oblasti, ve kterých není podle halachy přípustné upřednostnit ochranu života (*pikuach nefesh*) před dodržením příkazů. Tyto tři zákazy jsou sice v Jubileích zmíněny odlišnou formulací, ale v následujících verších je objasněno, že jde právě o tyto tři okruhy, které jsou uvedeny jako důvod potopy.<sup>302</sup> Zároveň zmíněné pozitivní příkazy, jsou zařaditelné do těchto okruhů také.<sup>303</sup>

Ale alternativně lze vyložit, že i sedmička vlastně vyrůstá ze zmíněné trojice: To, že „nepíše smlouvy mezi muži“, obsahuje sexuální nemravnost. Že „neváží lidské maso na tržištích“, obsahuje jak prolévání krve, nutné k získání lidského masa, tak potenciální krádež reprezentovanou prodejem na ulici, a nakonec i úd z živočicha. To, že „prokazují respekt Tóře“, je odkazem nejen na odmítání modloslužby a rouhání, ale i na respekt k zákonu a soudům. To vše by pak bylo naopak vyjádřením podporujícím představu, že Noemovi potomci odmítli přijetí celé Tóry (jak o tom svědčí midraše o vyvolení Izraele), ale přijali a dodržují univerzální minimum.<sup>304</sup>

---

<sup>301</sup> Pochopitelně by bylo možno vše redukovat na tzv. zlaté pravidlo, které prezentuje alegorický příběh z traktátu Šabat 31a o jistém zájemci o konverzi, který žádá rabínské autority o vysvětlení zákona, zatímco budou stát na jedné noze. Zatímco Šamaj jej vyžene s měrnou holí v ruce, Hilel mu odpoví, že základním zákonem je činit ostatním, co chce, aby oni činili jemu, a že zbytek Tóry je jen komentář. (Zjevně přitom nejde o skutečný příběh, ale o znázornění rozdílu mezi rabínskými školami, zatímco Šamaj používá měřidlo, kterým posuzuje doslovný význam Tóry, Hilel se soustředí na její princip a smysl sdělení. Obdobné spory lze vysledovat v moderní právní vědě, anebo již v logice, kde jest možno postupovat induktivně od jednotlivin, anebo deduktivně od celku.) Nicméně zlaté pravidlo, jakkoliv má pro porozumění přirozenému právu nezanedbatelnou hodnotu, je pouze introspektivní pomůckou. Nelze ho tedy použít v právu (tím méně pro přechod z jednoho právního systému do jiného), neboť nestanovuje hranice zvnějšku, a tedy nezaručuje zúčastněným právní jistotu (očekávané chování).

<sup>302</sup> Mají formu „střežit se před smilstvem a nečistotou i vší nespravedlností“, přičemž je však v následujícím ozřejmeno, že skrze smilnění *mal'achim* s lidskými dcerami došlo k nečistotě (tedy odpadnutí od Boha) a ta působila nespravedlnost ve formě prolití krve.

<sup>303</sup> Žehnání stvořiteli je opakem modloslužby. Příkrývání nahoty těla a zdržování se incestu (tedy ctění otce a matky) je opakem sexuálních prohrěšků. Milování bližního je opakem prolévání krve. Dokonce, i kdybychom započítali dodatečné pokyny, je hřešení na zvířatech prohrěšek sexuální, prolévání krve je samovysvětlující a nakonec požívání krve či masa s krví a pravidla sklizně (tedy obětiny prvotin) spadají do modloslužby.

<sup>304</sup> Trojici přikázání, které Noemovi potomci stále dodržují, lze za použití aristotelské logiky chápat tak, že z odmítání těchto konkrétních činností (tedy úzké části širokých zákonů), nelze odvodit, zda dodržují zákony ve své úplnosti (absence důkazů není důkazem o absenci). Na druhou stranu aristotelská logika není pro

Ale existuje i tradice jediného přikázání, kterou zmínil Jehuda bar Jehocedek na s. 22. Je jím totiž zákaz modloslužby, ze kterého vše vyvstává. Rouhání je projevem odvrácení od Boha; sexuální nemravnost a pojídání částí z živého zvěře byly modloslužebné praktiky okolních národů. Prolití krve a krádež mají shodnou povahu, což je patrné z téměř identického práva - prolití krve je krádež života a to je pohrdání Božím řádem. Ten mají udržovat soudy, takže jejich úkolem je potírat právě modloslužebné praktiky.

#### 4.4 bnej Noach vs. ger tošav

v Tóře je *ger tošav* jedinec, který přijal Boha Izraele a odevzdal se do pravomoci židovského práva. Naproti tomu proroci vidí celé národy přijímat Boha a stávat se *gerej tošavim*. Nevytváří ale žádné univerzální náboženství, neboť snahou *gerej tošavim* je odmítnout modloslužbu a přimknout se k Izraeli.<sup>305</sup>

Maimonides navím píše o *chochmej umot ha-olam*, kteří dodržují přikázání z racionálních důvodů a nemají tak podíl na světě příštím; o *chasidej umot ha-olam*, kteří dodržují přikázání kvůli Bohu a budou tak mít podíl na světě příštím a o *cadikej umot ha-olam*, kteří vše dosvědčí před soudem a stanou se *gerej tošavim* (což nemůže aktuálně nastat, neboť jubilea je možno začít zlavít až se všichni židé vrátí do Izraele).

#### 4.5 Tresty

Ze zkoumaných zdrojů je patrné, že rozdíl v trestech pro židy a nežidy je konfliktní legitimita práva, které se na ně vztahuje. Není možné odsoudit žida podle zákonů Noemových potomků a *vice versa*.

Výzvou pro budoucí bádání by mohl být výzkum zdroje zákonů o čtyřech smrtelných trestech uvedený v Mišně Sanhedrin. Je totiž možné, že se za jednotlivými typy trestů neskryvá mírnost či tvrdost trestu, ale že mají historický význam. Např. se lze domnívat, že kamenování bylo původně míněno jako okamžitý trest bez soudu. Naopak trest mečem byl původně pravděpodobně trestem vykonávaným mocí (protože kdo měl meč). Pro posouzení takové hypotézy by však bylo třeba asynchronního výzkumu v dobových pramenech.

---

interpretaci rabínských výroků nejvhodnější pomůckou. Tradičním výkladem je právě to, že je podezření, že Noachidé porušují i tyto tři hlavní zákony, tedy že konají zakázané sexuální praktiky, avšak homosexuály přesto neoddávají; že sice krev prolévají a jedí i lidské maso, ale přesto ho neprodávají veřejně; že zákon nedodržují, ale přesto mají úctu k učencům.

<sup>305</sup> NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism...*, s. 69.

## PRAMENY A LITERATURA

*Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Ediderunt K. Elliger, W. Rudolph. 5. Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. ISBN 978-3-438-05222-3.

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad*. 6. přep. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1995.

*Encyclopedia Talmudica: a digest of halachic literature and Jewish law from the Tannaitic period to the present time, alphabetically arranged*. Jerusalem: Talmudic Encyclopedia Institute, 1969. ISBN 08-730-6714-2.

*Soncino Press CD-ROM: Judaic Classic Library*. Version 2.2. [CD-ROM] Brooklyn: Judaica Press, 2001.

*Tosefta: Nezikin*. First edition, vol. 3. From the back of Hilchot Rav Alfasi. Venice, 1521. Dostupné z <[http://www.toseftaonline.org/seforim/tosefta\\_nezikin\\_venice\\_high\\_res\\_vol3.pdf](http://www.toseftaonline.org/seforim/tosefta_nezikin_venice_high_res_vol3.pdf)>

*Tosefta*. Rukopis. Erfurt, 14. stol. Dostupné z <<http://www.seforimonline.org/seforimdb/pdf/272.pdf>>

*Tosefta*. Rukopis. Vídeň, 13. stol. Dostupné z <<http://www.seforimonline.org/seforimdb/pdf/271.pdf>>

BAR-RON, Michael Shelomo. *Guide for the Noahide: A Complete Guide to the Laws of the Noahide Covenant and Key Torah Values for All Mankind*. Lightcatcher Books, 2010, ISBN 978-0-9792618-7-9.

BINDMAN, Yirmeyahu. *The seven colors of the rainbow*. Ojai: Atrium Publishers Group, 1995. ISBN 08-939-0332-9.

CLORFENE, Chaim a Yakov ROGALSKY. *The Path of the Righteous Gentile: An Introduction to the Seven Laws of the Children of Noah*. Feldheim Publishers, 1987. ISBN 978-0873064-330.

DALLEN, Michael Elias. *The Rainbow covenant: Torah and the Seven universal laws*. New York: Rainbow Covenant Foundation, 2003, ISBN 09-719-3882-2.

DANBY, Herbert. *Tractate Sanhedrin: Mishna and Tosefta*. New York: MacMillan, 1919

de FANO, Menachem Azarja. *Sefer asara ma'amarot*. [online] Amsterdam, 1649. Dostupné z <[http://www.hebrew.grimoar.cz/azarja\\_de\\_fano/asara\\_maamarot.htm](http://www.hebrew.grimoar.cz/azarja_de_fano/asara_maamarot.htm)>

FRAADE, Steven D. Navigating the Anomalous: Non-Jews at the Intersection of Early Rabbinic Law and Narrative. In Laurence J. SILBERSTEIN a Robert L. COHN. *The Other in Jewish thought and history: constructions of Jewish culture and identity*. New York: New York University Press, 1994, pp. 145-165. ISBN 08-147-7990-5.

GUGGENHEIMER, Heinrich, W. *The Jerusalem Talmud: Fourth Order: Seder Nezikin: Masekhtot Shevi'it ve-'Avodah zarah*. Berlin: De Gruyter, 2011. ISBN 978-311-0258-059.

HEGG, Tim. *Do the Seven, Do to Heaven?* Washington: ETS Annual Meeting, 2006

HELLER, Jan. Jubilea. In Zdeněk SOUŠEK (Ed) *Knihy tajemství a moudrosti II: pseudepigrafy*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 15-152. ISBN 80-702-1244-6.

HELLER, Jan a Martin PRUDKÝ. *Obtížné oddíly knih Mojžíšových*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-719-5128-5.

HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim - Tanja*. Brno: L. Marek, 2007. ISBN 978-808-6263-977.



- KADUSHIN, Max. *A conceptual commentary on Midrash Leviticus rabbah: value concepts in Jewish thought*. Binghamton: Global Publications, 2001. ISBN 15-868-4101-7.
- LICHTENSTEIN, Aaron. *The Seven Laws of Noah*. The Rabbi Jacob Joseph School Press, 1981.
- MAIMONIDES. *Mishne Torah*. Translated by Eliyahu Touger [online] Dostupné z <<http://www.chabad.org>>
- NEUSNER, Jacob. *A theological commentary to the Midrash: Vol. 1 Genesis Rabbah*. Lanham: University Press of America, 2001. ISBN 07618205159.
- NEUSNER, Jacob. *A theological commentary to the Midrash: Vol. 4 Leviticus Rabbah*. Lanham: University Press of America, 2001. ISBN 0761819878.
- NEUSNER, Jacob. *A theological commentary to the Midrash: Vol. 8 Sifré to Numbers and Sifré to Deuteronomy*. Lanham: University Press of America, 2001. ISBN 0761820485.
- NEWMAN, Ja'akov a Gavri'el SIVAN. *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů*. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900-8953-4.
- NEWMAN, Ja'akov a Gavri'el SIVAN. *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů*. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900-8953-4.
- NOVAK, David. *Natural law in Judaism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. ISBN 978-052-1055-680.
- NOVAK, David. *The image of the non-Jew in Judaism: the idea of Noahide law*. 2nd ed. Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2011, ISBN 978-190-6764-074.
- PÍPAL, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. 4. vyd. Praha: Kalich, 2006. ISBN 80-7017-029-8.
- SCHWARZSCHILD, Steven S. Do Noachites Have to Believe in Revelation? A Contribution to a Jewish View of Natural Law: The Textual Question. *The Jewish Quarterly Review, New Series*, Vol. 52, No. 4 (Apr., 1962), pp. 297-308.
- STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš: úvod do rabínské literatury*. 2. rozš. vyd. Praha: Vyšehrad, 2011. ISBN 978-807-4290-657.
- STERN, Rene. *A Comparison of Mishnah and Tosefta Avodah Zarah and their Attitude toward the Non-Jew*, 2003. [online] dostupné z <<http://www.maqom.com/journal/paper20.pdf>>.
- WEINER, Moshe. *The Divine Code: The Guide to observing God's will for mankind, revealed from Mount Sinai in the Torah of Moses*. Vol. 1. Expanded 2nd ed. Pittsburgh: Ask Noah International, 2011. ISBN 978-098-1481-166.

**SUMMARY**  
**Koncepce noachidských příkázání**  
**Concept of the Noahide Laws**  
**Milan Malý**

This work focuses the concept of Noahide Laws which represent non-Jewish divine law in Jewish tradition. The original sources of law are investigated and analysed, and the mutual relations and connections are pointed out. Subsequently, this thesis studies how following scholars and current popularisers processed and adapted them. Finally, the arisen questions are assessed.

According to the available sources, the whole concept of Noahide Laws can be traced back to the 2nd century, when the Jewish community was under strong pressure. For this reason, several needs occurred: the need of introducing a minimal code of law, the need of legal means of transcending nomos to domains under different jurisdiction, and mainly the need of distinguishing Non-Jews in the time of suppression. At the same time, the law had been constantly developed and the interpretation adjusted to the then conceptions.

There are Noahide laws debates because it is not possible to decide between competing concepts. The first to attempt to codify the concept were the rabbis after the second temple was destroyed. This fact only illustrates the historical conditionality but not its earthly origin (thus a rejection of its divine law character).

The main conflict influencing the understanding and interpretation of Noahide Laws is caused by two views: the inclusive one, stating that Noahide Laws are based on the same ground as Laws of Israel, and the exclusive view, stating that both of them are independent divine actions, whereas some of the scholars believe that Noahide Laws perished.

Although there are diverging sources and ideas of the number and the content of laws, it clearly shows that their number is absolutely symbolical in all cases. The most often mentioned number is seven, which can be either extended or reduced; yet, the majority of sources agree on this number of laws. All of them however uproot from single one: idolatry.

No sufficiently plausible reason for establishing capital punishments was found and this section requires further investigation, carried out best by asynchronous method. On the contrary, the asymmetry of the relationship of Noahide Laws and Laws of Israel seem to be caused by the conflicts of jurisdictions of the individual laws.

The overview of the current interpretations has shown that differences of various currents consist in the attitude to law rather than in width of laws. The supporters of Noahidism of non-Jewish descent usually do not want to be restricted by laws of Israel, whereas activist rabbis attempt to interpret the laws so that both of them would become maximally close.